نتائج الأفكار

في نجاسة الكفار

سيد محمد رضا موسوی گلپايگانی

بسم الله الرحمن الرحیم

نتایج الافکار فی نجاسه الکفار

کاتب:

محمد رضا الگلپایگانی

نشرت فی الطباعهٔ:

دارالقرآن الکریم

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

نتایج الافکار فی نجاسه الکفار

اشارهٔ

سرشناسه : گلپایگانی، محمدرضا، ۱۳۷۲ – ۱۲۷۷

عنوان و نام پدیدآور : نتایج الافکار فی نجاسه الکفار/ تقریر الحاث محمدرضا گلپایگانی، بقلم علی الکریمی الجهرمی

مشخصات نشر : قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ق. = ۱۳۷۲.

مشخصات ظاهری : [۲۴۶] ص.نمونه

شابک : ۱۸۵۰ریال

یادداشت : کتابنامه بصورت زیرنویس

موضوع : طهارت

شناسه افزوده : کریمی جهرمی، علی، . – ۱۳۲۰

رده بندی کنگره : BP۱۸۵/۳/گ۸ن۲ ۱۳۷۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۱–۱۹۹۰

کلمهٔ المؤلّف

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم

الحمـد للّه الذی منّ علینا ان هدانا للإسـلام– وَ ما کُنّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أنْ هَدانَا اللّهُ– و طهّرنا من أدناس الکفر و عبادهٔ الأوثان و الأصـنام التی هی أکبر الجرائم و الآثـام و أعظم المعاصـی العظـام. و أفضل الصـلاهٔ و السـلام علی المبعوث إلی کافّهٔ الأنام الـذی علّمنا معالم الحلال و الحرام، و علی آله الأئمهٔ الأبرار الکرام ما کرّ اللیالی و الأیّام و من الآن الی یوم القیام.

و بعد فإنّ أعظم خطر کان یهدّد الإنسانیّهٔ منذ بدء الحیاهٔ و نشـئ الإنسان هو خطر الکفر و الإلحاد، و أکبر داء یقضی علی سعادهٔ البشر و کیانه هو الشـرک، و الانحراف عن مبدأ حیاته، و أخطر فساد یعتری الکون و هذا النوع، الغفلهٔ عن الخالق، و إنکاره، و اصطناع آلههٔ دون اللّه یعبدون.

و ایّ خطر أعظم من سقوط الإنسان عن سماء عظمهٔ الإنسانیهٔ إلی حضیض أحطّ من عالم البهائم الّتی لا تعقل شیئا و أیّ خسارهٔ أعظم من ابتعاده عن الخالق العظیم و التحاقه بالشیاطین و دخوله أبواب الشقاء نار جهنّم خالدا فیها؟

و علی هذا الأساس قال اللّه تبارک و تعالی وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلام دِیناً

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۴

فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَهِٔ مِنَ الْخاسِرِینَ «۱» و قال أمیر المؤمنین علیه السـلام: فمن یبتغ غیر الإسـلام دینا تتحقّق شـقوته و تنفصم عروته و تعظم کبوته و یکن مآبه الی الحزن الطویل و العذاب الوبیل. «۲»

و قد تصدّی المکاتب السـماویهٔ لمحاربهٔ الأدیان الباطلهٔ و المذاهب المفتعلهٔ الواهیهٔ الّتی تجمعها کلمهٔ الکفر، کی یتخلّص الإنسان من أنیاب العقائد السخیفهٔ الهدّامهٔ، و یتشرّف بشرف التوحید، و الإقبال الی اللّه تعالی، الذی لیس له مثیل و لاعنه بدیل، و من طالع ما جاء به مکتب الوحی حول الکفّار و قرّره الدین فی المنحرفین عن التوحید، یری انّ صفهٔ الکفر الخبیثهٔ تستتبع آثارا خطیرهٔ سیئهٔ فی الدنیا و الآخرهٔ:

امّا فى الآخرة فهو ما وعد اللّه تعالى لهم من العقوبات العظيمة و العذاب الدائم، و قد اقسم اللّه سبحانه ان يملأ جهنّم من الكافرين من الجنّة و الناس أجمعين، و يحبسهم فى إطباق النار و يعذّبهم أشدّ العذاب. و إليك نبذا من الآيات الكريمة القرآنية الواردة فى هذا الشأن:

قال اللّه تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفّارٌ أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النّاسِ أَجْمَعِينَ. «۳»

و قال إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ افْتَدىٰ بِهِ أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ. «۴»

و قال إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذابِ يَوْمِ الْقِيامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ، يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النّارِ وَ مَا هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ. «۵»

---

(۱). سورة آل عمران الآية ۸۵.

(۲). نهج البلاغة الخطبة ۱۶۱.

(۳). سورة البقرة الآية ۱۶۱.

(۴). سورة آل عمران الآية ۹۱.

(۵). سورة المائدة الآيات ۳۷- ۳۶.

نتائج الأفكار في نجاسة الكفار، ص: ۵

و قال وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ. «۱»

و قال إِنّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ نُزُلًا. «۲»

و قال الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً. «۳»

و قال إِنّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَلاسِلَ وَ أَغْلالًا وَ سَعِيراً. «۴»

الى غير ذلك من الآيات القارعة النازلة فى شأن الكافرين فى الآخرة و شدّة عذابهم و عقوباتهم.

و امّا فى الحياة الدنيا فقد خذل اللّه الكفّار و الملحدين، و حرمهم من الكرامات، و شرع أحكاما للتعامل معهم و الوقاية من شرّهم و شقائهم، كتحريم التناكح بينهم و بين المسلمين، و منع دفنهم فى مقابر المسلمين، الى غير ذلك.

و من تلك الأحكام، الحكم بنجاستهم الذى حمل حكما بالغة، و اسرارا و مصالح ظاهرة و فوائد مهمّة قيّمة قال اللّه الحكيم إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ «۵» و أنت تعرف مدى تأثير هذا الحكم فى الجوانب المختلفة: السياسيّة و الثقافيّة و الاجتماعيّة.

و لا يزال المسلمون فى ظلال تعاليم الإسلام السامية يرون الكفّار أنجاسا يجتنبون مجالستهم و مزاولتهم- إلّا فى حدود ما سمح به الحكم الشرعى- و قد روى عن عمر بن عبد العزيز انّه كتب: امنعوا اليهود و النصارى من دخول مساجد المسلمين و اتبع نهيه قول اللّه تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ الآية «۶» و امّا أصحابنا الإماميّة رضوان اللّه عليهم أجمعين الذين كانوا ممثّلى جوهر الإسلام- فقد دأبوا على تطبيق هذا الحكم الشرعىّ المقدّس طوال القرون

---

(۱). سورة إبراهيم الآية ۳.

(۲). سورة الكهف الآية ۱۰۲.

(۳). سورة الفرقان الآية ۲۶.

(۴). سورة الدهر- الإنسان- الآية ۴.

(۵). سورة التوبة الآية ۲۸.

(۶). مجمع البيان ج ۳ ص ۲۰

نتائج الأفكار فى نجاسهٔ الكفار، ص: ۶

و الأعصار، بيد انّه وقع نوع اختلاف فنّىّ من بعض العلماء بالنسبهٔ الى بعض الكفّار و هم الكتابيون كما نسب القول بطهارتهم الى بعض آخرين و ان لم يتحقّق ذلك.

و نحن لم نعثر على من صرح بطهارهٔ هذه الفرقهٔ منهم، جزما [۱] الّا المرجع الكبير الراحل السّيّد الحكيم قدّس اللّه روحه الطاهرهٔ و نوّر اللّه مرقده الشريف فورد فى مجلّهٔ عربيّهٔ تحت عنوان: فتاوى تهمك:

س ۳- سمعت أنّ سماحتكم ترون طهارهٔ أهل الكتاب فهل صحيح ذلك؟ و فى أيّهٔ حدود؟

ج- نعم الذى أراه طهارهٔ أهل الكتاب طهارهٔ ذاتيّهٔ و ان كانت أبدانهم تنجس عرضا بملاقاهٔ النجاسهٔ كالبول و الدم و المنى و غيرها من النجاسات فلو طهّر بدنه فى الماء طهر و جازت مساورته و لا يتنجّس «۱» الّا ان هذا الرأى مهما كان مستدلا فهو خلاف ما هو المشهور بين الأصحاب قديما و حديثا بل لعلّه خلاف المجمع عليه بينهم فى الأعصار و الأمصار.

و قد اسهبوا البحث و استقصوا الكلام فى نجاسهٔ الكافر مطلقا سواء أ كان كتابيّا أو غير كتابىّ و استدلّوا عليه و شيّدوا بنيانه بأدلّهٔ عديدهٔ و براهين سديدهٔ، بل و قد ألّفوا و صنّفوا فى خصوص الموضوع رسائل مستقلّهٔ. [۲]

---

[۱]. و الّا فقد مال إليها بعض آخر ايضا و منهم المحقّق الكبير الآخوند الخراسانى قدس سره قال فى اللمعات النيّرهٔ عند ذكر النجاسات: ثامنها الكافر بأىّ سبب من أسبابه و قد استدل على النجاسهٔ بأخبار كثيرهٔ واردهٔ فى أهل الكتاب و غيرهم.

لكنّه بعد ذلك قد قوّى هو بنفسه أخبار الطهارهٔ الّا انّه قال أخيرا: و مع ذلك كان الفتوى على خلافهم جسارهٔ و جرأهٔ، و الاحتياط طريق النجاهٔ انتهى.

[۲]. منها: (فصل الخطاب و كنه الصواب) فى نجاسهٔ أهل الكتاب و النصاب لشيخ سليمان بن عبد اللّه البحرانى م ۱۱۲۱، الذريعهٔ الى تصانيف الشيعهٔ ج ۱۶ ص ۲۳۳ و منها رسالهٔ فى نجاسهٔ ذبائح الكفّار و صنائعهم، للبهائى م ۱۰۳۱، الذريعهٔ ج ۲۴ ص ۶۵ و منها رسالهٔ فى نجاسهٔ الكافر فارسيهٔ مطبوعهٔ لسيّد بنده حسن بن سلطان العلماء محمد النقوى م ۱۲۹۵ ألّفها فى جواب سؤال ورد من لندن فأجاب عنه، الذريعهٔ. ص ۶۶ و منها رسالهٔ فى نجاسهٔ الكافر فارسيّهٔ مطبوعهٔ لممتاز العلماء. و هى أيضا فى الجواب عن السؤال المذكور، الذريعهٔ. ص ۶۶

---

(۱). رسالهٔ الإسلام عدد ۲۰۱

نتائج الأفكار فى نجاسهٔ الكفار، ص: ۷

و اقتداء بهم قدس اللّه أسرارهم كتبت هذه الرسالهٔ التى بيدك ايّها القارئ الكريم.

و هى نبذهٔ من محاضرات علميّهٔ و دراسات فقهيّهٔ لسيّد الفقهاء و المجتهدين الذى لم يأل جهدا فى خدمهٔ الإسلام و كيان المسلمين، سماحهٔ المرجع الأعلى و أستاذنا الأكبر، آيهٔ اللّه العظمى، السيّد محمد رضا الموسوى الگلپايگانى مد ظلّه العالى، و قد ألقاها على جمّ غفير و جماعهٔ كثيرهٔ من روّاد العلم و عشّاق الفضيلهٔ الذين كانوا يجتمعون حوله و يحضرون مباحثه و دروسه العاليهٔ فى الحوزهٔ العلميّهٔ بمدينهٔ قم المقدّسهٔ، فى سنهٔ ۱۳۸۸ من الهجرهٔ النبويّهٔ، و هى درر لامعهٔ، و جواهر ثمينهٔ، التقطتها من بحر علم فقيه كبير قلّ ما يأتى الزمان له من نظير، صانه اللّه عن المخاطر و الحدثان و ادام اللّه ظلّه ذخرا لحوزهٔ الإسلام و دفاعا عن القرآن الكريم.

و قد سمّيت كتابى هذا ب (نتائج الأفكار) فى نجاسهٔ الكفّار، و أرجو من اللّه تعالى- الذى لا يرجى الّا هو- ان يجعله بفضله و إحسانه خدمهٔ علميّهٔ تستتبع رضوانه و قبول القارئ المحترم.

قال اللّه تعالی وَ رِضْوانٌ مِنَ اللّهِ أَکْبَرُ. «۱»

و قال الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام: الا و انّ اللّسان الصالح یجعله اللّه تعالی للمرء فی الناس خیر له من المال یورّثه من لا یحمده «۲» أکرمنا اللّه بالاهتداء بهداه و حرّیة النفس و التحریر من مکائد الأجانب

و منها رسالة فی نجاسة الکافر لتاج العلماء. م ۱۳۱۱ فارسیّة مطبوعة، الذریعة. ص ۶۶ و منها رسالة فی نجاسة الکافر، فارسیّة لمیرزا محمد علی صاحب الهندی و هی جواب استفتاء، ط ۱۲۸۶ الذریعة. ص ۶۶ و منها رسالة فی نجاسة الکافر لناصر حسین الجنفوری م ۱۳۱۳ الذریعة. ص ۶۶ و منها رسالة فی نجاسة الکافر للقاضی نور اللّه المرعشی. الذریعة. ص ۶۶ و منها رسالة فی نجاسة المشرکین بالذات و الصفة لیوسف الفقیه العاملی. الذریعة. ص ۶۶.

---

(۱). سورة التوبة الآیة ۷۲

(۲). نهج البلاغة الخطبة ۱۱۸

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۸

و الکفّار، عملة الابالسة و الشیاطین، و أبادهم عن وجه الأرض و جعلهم عبرة للناظرین.

جمادی الأولی سنة ۱۴۱۲ ه علی الکریمی الجهرمی

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه ربّ العالمین و الصلاة و السلام علی خیر خلقه و أشرف بریّته ابی القاسم محمّد و علی أهل بیته الطیّبین الطاهرین المعصومین و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین من الآن الی قیام یوم الدین [۱]

من جملة النجاسات الّتی بحث عنها الفقهاء، الکافر

اشارة

، فإنّهم قدّس اللّه أسرارهم قالوا: النجاسات عشرة أنواع: الأوّل و الثانی: البول و الغائط ممّا لا یؤکل لحمه إذا کان له نفس سائلة.

الثالث: المنی من کل حیوان ذی نفس سائلة. الرابع:

المیتة کذلک. الخامس: الدم، السادس و السابع: الکلب و الخنزیر. الثامن:

المسکرات، التاسع: الفقاع. العاشر: الکافر.

قال المحقّق فی الشرائع: و ضابطه کلّ من خرج عن الإسلام أو من انتحله و جحد ما یعلم من الدین ضرورة کالخوارج و الغلاة «۱»

---

[۱]. نلفت انظار القرّاء الکرام الی انّ سماحة سیّدنا الأستاد الأکبر دام ظله الشریف لا یزال یفتتح دراساته و ابحاثه العالیة بهذه الخطبة الشریفة نصّا

---

(۱). راجع الشرائع طبع تهران ج ۱ ص ۵۳- ۵۱

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۲

و قد استدلّ علی نجاسة الکافر بأمور: الکتاب و السّنّة و الإجماع امّا الکتاب فبآیات کریمة منه.

منها قول اللّه تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّما الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. «۱»

هذه الآية الكريمة من سورة التوبة المعروفة بالبراءة أيضا لأنّها افتتحت بها و نزلت بإظهار البراءة من الكفّار سنة تسع من الهجرة النبويّة صلّى اللّه عليه و آله و كانت سنة ذات حركات مهمّه و نهضات عظيمة تجاه الكفّار، و كانت لها ذكريات خالدة.

و من جملة تلك الذكريات الّتى لها أهميّة كبيرة فى تاريخ الإسلام انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دفع هذه السورة الى ابى بكر أوّلا- كى يقرأها على الناس بمكّة ثمّ بعث عليّا عليه السلام خلفه «۲» ليأخذها منه و يقرأها بنفسه على الناس بها فجاء و قرأها عليهم و نادى بالبراءة من المشركين، و قطع العصمة و الموالاة، بينهم، كما انّ اللّه تعالى فى هذه السّنة و فى نفس السّورة منع الكفّار عن عمارة المساجد أو المسجد الحرام، و أمر ان يكون ذلك بأيدى المسلمين «۳» ثمّ قال سبحانه بعد ذلك يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ.

وجه الاستدلال بها انّ اللّه تعالى نصّ فيها على نجاسة المشركين. و هم جميع أصناف الكفار من الملحد و عابد صنم و يهوديّ و نصرانيّ و مجوسيّ و

---

(۱). سورة التوبة الآية ۲۸

(۲) ففى فصول المهمّة لابن صبّاغ المالكى ص ۲۴: روى الترمذى انّه (ص) بعث ببراءة، أو قال:

سورة التوبة، مع ابى بكر ثم دعاه فقال: لا ينبغى لأحد ان يبلغ عنّى إلّا رجل من أهل بيتى أو قال:

لا يذهب بها الّا رجل هو منّى و انا منه فدعا عليّا فأعطاه إيّاها.

(۳) قال اللّه تعالى ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَ فِي النّارِ هُمْ خالِدُونَ إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ.

زنديق و غيرهم. [۱]

و قد أورد عليه بأنّ الآية تدلّ على نجاسة صنف خاصّ من الكفار و هو المشرك، اى القائل بالشريك للّه سبحانه، لا جميع أصنافهم، كمن أنكر وجود الواجب و جحد مبدأ العالم أساسا أو من أنكر النبوّة و الرسالة، لعدم كون إنكار المبدء أو الرسالة من قبيل الإشراك للّه تعالى، فانّ المتبادر من معنى المشرك هو من اعتقد مع اللّه إلها آخر أو عبده، و الحاصل انّ الدليل أخصّ من المدّعى لانّ المدّعى نجاسة كل كافر و الدليل لا يثبت إلّا نجاسة خصوص المشرك منهم.

قال صاحب المدارك قدّس سرّه موردا على المحقّق- فى استدلاله بالآية الكريمة: اللّازم من ذلك نجاسة المشرك خاصّة و هو أخصّ من المدّعى، إذ من المعلوم انّ من افراد الكافر ما ليس بمشرك قطعا فلا يصلح لإثبات الحكم على وجه العموم. [۲]

و فيه انّ المفهوم من لفظ المشرك هو من جعل للّه سبحانه ندّا و نظيرا و

---

[۱]. يقول المقرّر: و قد استدلّ بها على نجاسة مطلق الكافر كثير من الاعلام و الأساطين كالسيّد ابن زهرة و العلّامة و غيرهما قال السيّد فى الغنية: و الكافر نجس بدليله- الإجماع- و بقوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ و هذا نصّ و كل من قال بذلك فى المشرك قال به فيمن عداه من الكفّار و التفرقة بين الأمرين خلاف الإجماع انتهى كلامه و قال العلّامة فى التذكرة ص ۸: الكافر عندنا نجس لقوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ.

لا فرق بين ان يكون الكافر أصليّا أو مرتدا و لا بين ان يتديّن بملّة أولا و لا بين المسلم إذا أنكر ما يعلم ثبوته من الدّين ضرورة و بينه،

و كذا لو اعتقد المسلم ما يعلم نفيه من الدين ضرورة انتهى و قال المحقّق القمىّ فى جامع الشتات ج ۱ ص ۱۲: المعروف من مذهب الأصحاب نجاسة أهل الكتاب و المجوس ايضا و الأقوى عندى ذلك و ادّعى جمع من علمائنا إجماع الشيعة على نجاستهم و الآية الشريفة يعنى قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ و الأحاديث الكثيرة تدلّان على ذلك انتهى

[۲]. مدارك الأحكام فى شرح شرائع الإسلام الطبع القديم ص ۱۰۱ و الطبع الجديد ج ۲ ص ۲۹۵- ۲۹۴ يقول المقرّر: و قد يجاب عن هذا الإيراد بعدم القول بالفصل كما أشير إليه فى عبارة الغنية الّتى نقلناها فى التذييلات السابقة الّا انّه أورد عليه بعض بأنّه خروج عن التّمسك بالآية.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۴

اتّخذ له مثلا و شريكا، و هذا مفهوم واسع له جوانب مختلفة و إبعاد متعدّدة فالشرك غير مختصّ بمقام الذات بل يجرى فى ناحية الصفات، و كذا فى الأفعال كالخلق و الرزق، و فى العبادة، حيث انّه على وزان التوحيد الذى ينقسم على أربعة أقسام، و له أربعة معان: توحيد الذات، و توحيد الصفات، و توحيد العبادة، و توحيد الخلق.

فالمشرك تارة يعتقد الشريك له تعالى فى ناحية الذات الذى هو واجب الوجود و يقول بأصلين قديمين بالذّات.

و اخرى يقول به فى مقام الصفات بان كان يرى صفات اللّه تعالى زائدة على ذاته.

و ثالثة فى مقام العبادة بأن يجعل العابد فى عبادته نصيبا لغير اللّه و لو بان يعبد غير اللّه لزعمه أنّه واسطة بينه و بين اللّه تعالى و مقرّبه اليه كعبدة الأصنام و الأوثان الذين كانوا يجعلونها وسائل و ذرائع الى الخالق و قد بيّنهم اللّه تعالى فى القرآن الكريم بقوله وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. «۱»

و رابعة بالنسبة إلى مقام الصنع و تدبير النظام و فى مقام الخلق و الرزق بان يسند الخلق أو الأفعال الخاصّة باللّه تعالى الى غيره، فإذا أنكر كون اللّه خالقا لكلّ المخلوقات فلا بدّ من ان يسند الخلق الى غيره سبحانه لعدم إمكان تحقّق الممكن و وجوده بدون علّته، و اسناد الخلق الى غيره تعالى هو اشراك الغير مع اللّه تعالى فى الخلق واقعا، و نسبة عمل خاص باللّه الى غيره شرك حقيقة سواء أثبته للّه تعالى أيضا أم لا، بل و ان أنكر أصل وجوده تعالى فيجرى عليه حكم المشرك، و من المعلوم انّ هذا المفهوم الواسع العامّ الذى ذكرناه للمشرك شامل لجميع الكفّار

---

(۱). سورة زمر الآية ۳

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۵

أو أكثرهم فيدخل فى هذا العنوان: الدّهريّة و المجوس و اليهود و النصارى و غيرهم بواحد من معانيه و نواحيه.

و ان شئت فقل انّه و ان أطلق المشرك لكنّه أريد منه الكافر مطلقا و ان لم يطلق عليه المشرك اصطلاحا.

و يؤيّد ذلك قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً «۱» فقد صرّح بأنّه لا يغفر كبيرة الشرك، فهل ترى من نفسك ان لا يغفر اللّه لمن أشرك به و جعل له ندّا و نظيرا و لكنّه سبحانه يغفر من أنكر أصل وجوده تعالى و لم يعتقد بالصانع و الخالق كالدهريّة الذين يقولون مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا [۱]؟ فهو ايضا كمن أشرك باللّه و لذا لا نتمسّك هنا بالأولويّة على ما تمسّك به البعض، فلعلّها مستهجنة بل نقول: انّ المراد من الشرك هو مطلق الكفر و يكون هو اسما و اصطلاحا لجميع أصنافه، و عنوانا مشيرا إليها، كما يظهر ذلك من التأمل فى سياق الآية الكريمة حيث وقعت فى ذيل الخطاب بأهل الكتاب، قال اللّه تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ.

و الحاصل: انّ الكفر ذنب لا يغفر اىّ صنف من أصنافه كان، و مطلق الكفر على اختلاف اشكاله و مجرّد التديّن بغير دين اللّه شرك،

و يترتّب عليه أحكامه، فتارة يحكم على المتّصف به بالنجاسة و اخرى بمنع دخول المساجد و ثالثة

---

[۱]. سورة الجاثية الآية ۲۴ و مثلها قوله تعالى حكاية عن قولهم إِنْ هِيَ إِلّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ، سورة المؤمنون الآية ۳۷

---

(۱). سورة النساء الآية ۴۸

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۶

بوجوب مقاتلته، فترى انّه تعالى يقول قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ «۱» فإنه قد حكم بقتال جميع هذه الأصناف و من له هذه الأوصاف، فالأوصاف المذكورة كفر و هى أيضا شرك. و الحكم بالنجاسة، و المنع من دخول المسجد، و وجوب المقاتلة، و غيرها أحكام مترتّبة على الكفر.

و ان شئت زيادة توضيح و تأييد فى المقام فدقق الفكر فى سائر آيات هذه السورة و أمعن النظر فى قوله تعالى فيها ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ. «۲» فقد ابتدأ بذكر المشركين و وصفهم بقوله شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ فلو لم يكن المراد من المشرك هو الكافر لكان اللّازم ان يقول: شاهدين على أنفسهم بالشرك، و على هذا فيستفاد منه انّ السبب الوحيد فى منع المشركين عن عمارة مساجد اللّه هو الكفر.

و انظر الى قوله تعالى وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللّهُ أَنّى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ «۳» فانّ من المعلوم انّ هؤلاء الذين ذمّهم اللّه تعالى و عيّرهم باتخاذ الأحبار و الرهبان أربابا و لامهم على ذلك لم يتّخذوا الأحبار و الرهبان شركاء للّه فى ذاته أو فى خلقه بل اتّخذوهم أربابا فى العبادة نظير ما صدر عنهم فى مورد المسيح و

---

(۱). سورة التوبة الآية ۲۹

(۲). سورة التوبة الآية ۱۷

(۳). سورة التوبة الآية ۳۱- ۳۰

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۷

تشريع الأحكام و تحريم الحلال و تحليل الحرام و قد سمّى اللّه تعالى عملهم شركا و قال سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ.

و الحاصل: انّ اليهود و النصارى مشركون فى صريح القرآن [۱] و لذا قال العلّامة فى التذكرة ج ۱ ص ۴۴۲ فى ضمن عدّ شرائط الذمّة: و لا يظهروا شركهم فى عيسى و عزير انتهى.

و على هذا الجملة فاتخاذ غير اللّه فى قبالة معبودا و مطاعا ايضا شرك، كما انّ اتّخاذ الشريك له فى ذاته و جعل الابن و الأنداد و الأمثال له تعالى شرك.

---

[۱]. قال الفاضل المقداد رضوان اللّه عليه عند الحكم بتحريم نكاح الكتابيّة و الاستدلال عليه: انّهن مشركات و كلّ مشركات نكاحهنّ حرام فنكاح اليهوديّات و النصرانيّات حرام اما الصغرى فلقوله تعالى وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ الى

قوله سبحانه عَمّا يُشْرِكُونَ و امّا الكبرى فلقوله تعالى وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّى يُؤْمِنَّ (سورة البقرة الآية ۲۲۰) و الجمع المعرّف بلام الجنس للعموم.

ان قلت: الصغرى ممنوعة إذ لا قائل اليوم من اليهود بذلك بل كان شرذمة و انقرضوا فلا يتناول الحكم الموجودين اليوم.

قلت: الحجّة فى قوله تعالى لا فى قولهم و قد أخبر اللّه تعالى عنهم بذلك إذ الجمع المحلّى باللّام للعموم كما تقرّر فى الأصول إلى آخر كلامه فراجع التنقيح الرائع ج ۳ ص ۹۷ أقول: هذا مضافا الى انّ قولهم بالتّثليث: الأب و الابن و روح القدس، معروف.

و حكى الشيخ محمّد عبده عن كتاب إظهار الحق: نقل انّه تنصّر ثلاثة أشخاص و علّمهم بعض القسّيسين العقائد الضرورية سيّما عقيدة التثليث و كانوا فى خدمته فجاء محبّ من أحبّاء هذا القسّيس و سأله عمّن تنصّر، فقال: ثلاثة أشخاص تنصّروا فسأل هذا المحبّ: هل تعلّموا شيئا من العقائد الضروريّة؟ فقال: نعم، و طلب واحدا منهم ليرى محبّة فسأله عن عقيدة التثليث فقال:

إنك علّمتنى انّ الآلهة ثلاثة: أحدهم الذى هو فى السماء، و الثانى الذى تولّد من بطن مريم العذراء، و الثالث الذى نزل فى صورة الحمامة على الإله الثانى بعد ما صار ابن ثلاثين سنة فغضب القسّيس و طرده و قال: هذا مجهول، ثم طلب الآخر منهم و سأله فقال: إنّك علّمتنى انّ الآلهة كانوا ثلاثة و صلب واحد منهم فالباقى إلاهان فغضب عليه القسّيس ايضا و طرده، ثم الثالث و كان ذكيّا بالنسبة إلى الأوّلين و حريصا فى حفظ العقائد فسأله فقال: يا مولاى حفظت ما علّمتنى حفظا جيّدا و فهمت فهما كاملا بفضل السيّد المسيح: انّ الواحد ثلاثة و الثلاثة واحد و صلب واحد منهم و مات فمات الكلّ لأجل الاتّحاد و لا إله الآن و الّا يلزم نفى الاتّحاد انتهى راجع المنار، ج ۶ ص ۴۵۸

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۸

و بعبارة أخرى كما انّ المجوس القائلين بفاعلين فاعل الخير المسمّى عندهم ب (يزدان) و فاعل الشّر المسمّى عندهم ب (اهريمن) و المعتقدين بالنور و الظلمة مشركون، كذلك من اتّخذ إلها و معبودا آخر سوى اللّه يكون مشركا، و كما يتحقّق الشرك بالقول بتعدّد واجب الوجود، كذلك يتحقّق بإنكار اللّه تعالى و جعل ما كان له سبحانه لغيره.

و ان أبيت مع ذلك كلّه عن قبول كون الثانى من الشرك و التزمت بكونه كفرا فى الحقيقة لا شركا فالذى يسهّل الخطب هو استعمال الشرك فى الكفر و الكفر فى الشرك فى القرآن الكريم، و التعبير عن كلّ واحد منهما بالآخر [۱] من باب استعمال اللّفظ الموضوع للخاصّ فى العام، و بالعكس، و فيما نحن فيه استعمل الشرك فى الكفر، و القرينة القطعيّة قائمة على ارادة الكفر من الشرك، و هى عدم مناسبة منع المشرك المصطلح اعنى من اتّخذ شريكا للّه سبحانه عن دخول المسجد مع تجويز ذلك لمن أنكر اللّه تعالى و نفاه من أصله و جحد مبدأ الكون رأسا.

و بعبارة أخرى لا ملائمة بين منع المشرك، و بين إباحته بالنّسبة إلى المنكر.

و ممّا يشهد لإطلاق الشرك على الكفر ما روى عن الفضل: دخل على ابى

---

[۱]. فترى انّ اللّه تعالى يقول لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِى إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النّارُ سورة المائدة الآية ۷۵، فقد أطلق الشرك على ما هو كفر اصطلاحا و عبّر عنه بالكفر أوّلا فى نفس الآية، و قال تعالى لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلّا إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ سورة المائدة الآية ۷۶. ترى انّه أطلق الكفر على القول بأنّ اللّه ثالث ثلاثة الذى هو شرك صريح، و هذه الآية مشعرة بأنّ اللّه عند اليهود ثانى اثنين، قال فى الجواهر: و لا خفاء فى انّ القول بكون اللّه ثانى اثنين أو ثالث ثلاثة شرك محض و مع ذلك يقول اللّه تعالى لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ انتهى.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۹

جعفر عليه السلام رجل محصور عظيم البطن فجلس معه على سريره فحيّاه و رحب به فلمّا قام قال: هذا من الخوارج كما هو قال: قلت: مشرك فقال: مشرك و اللّه مشرك. «۱»

ترى انّ الامام أبا جعفر عليه السلام أطلق المشرك على هذا الذى كان من الخوارج مع أنّهم مؤمنون باللّه يوحّدونه و لا يشركون به شيئا بظاهر حالهم و مقالاتهم و لا يعتقدون فى اللّه شيئا يخالف عقيدتنا بل شعارهم الخاص بهم الذى قالوا تجاه أمير المؤمنين على عليه السلام مخاطبين له: لا حكم الّا للّه، هذا.

و لكنّ الإنصاف انّه على فرض كون الشرك و الكفر شيئين و انّ الأوّل أخصّ من الثانى فمجرّد إطلاق المشرك على الكافر فى بعض الموارد لا يوجب و لا يقتضى ظهور الآية الكريمة أيضا فى ذلك.

اللّهمّ الّا ان يقال باستفادة ذلك بمناسبة الحكم و الموضوع، فانّ العرف إذا سمع قول اللّه تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ، و قوله تعالى وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً، يفهم بارتكازه انّ ما هو المناط فى نجاستهم هو الكفر و انّ الملاك فى وجوب مقاتلتهم ذلك ايضا فحيثما وجد و تحقّق هذا المعيار اعنى الكفر يترتّب عليه حكم النجاسة و وجوب المقاتلة، و لا يفهم انّ هذين الحكمين اختصّا بالمشرك بمعناه الخاص و الّا لكان منكر المبدأ خارجا عنه، و على الجملة فالعرف لا يرى له خصوصيّة أصلا بل يفهم انّ الكافر نجس و يجب مقاتلته و انّ هذين الحكمين و كذا غيرهما من الأحكام تجرى على كلّ فرد من افراد الكافر.

نعم قد يحكم الشارع بحكم خاص على صنف خاص من الكفّار دون غيره لمصالح خاصّة نظير وجوب القتل المختصّ بالكافر الحربى دون غيره لانّ حفظ المملكة الإسلامية و كيان المسلمين و إعلاء كلمتهم و سياسة النظام و تدبير

---

(۱). ذكرى الشيعة للشّيخ الشهيد ص ۱۳، و ضبط اسم الراوى فضيلا.

الأمور و جريانها تقتضى قتل الحربىّ دون المتسالم الذى يعطى الجزية، و من المعلوم انّ هذه الأحكام معدودة مضبوطة مستفادة من أدلّة خاصّة و الّا فلا فرق بين أصناف الكفّار، هذا، و قد فسّرت الآية فى كلمات المفسّرين على نحو ما ذكرناه.

ان قلت: فإذا كان المشركون نجسا لا لخصوصية شركهم بل بملاك كفرهم كما ذكر فما وجه العدول عمّا هو الملاك التّام إلى غيره؟ و لما ذا لم يقل اللّه تعالى: انّما الكافرون نجس؟.

نقول: لعلّ ذلك لانّ الكافر الذى كان يدخل المسجد الحرام و كان بينه و بين المسلمين ارتباط و مواصلة و يتكاتفون معه فى التجارات و ترويج الأسواق و الّذى ابتلى به المسلمون كان كافرا خاصّا و هو المشرك و امّا الآخرون فلم يكن لهم اهتمام بالمسجد بل كانوا- كما تعلم- يأتون بالفيل لهدم أساسه و تخريب بنيانه قال اللّه سبحانه أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ. «۱»

و الحاصل: انّ الآية نازلة حسب حوائجهم و ابتلائاتهم و مطابقة لشئونهم و حالاتهم و الّا فالكفر بواقعة ملّة واحدة فى أىّ صورة و حالة و على اختلاف شعبه و تشتّت مناهجه و أغصانه و منهما تغيّر شكله و تبدّلت ألوانه.

و امّا ما ترى من قبول الجزية من اليهود و النصارى دون غيرهما من أصناف الكفّار فهو لمكان اعترافهم باللّه و قبول الأنبياء و الكتب السماوية خصوصا بلحاظ احتوائها لاخبار خاتم النبوّات فهم لا محالة فى معرض الانتباه و الاستبصار، و ينتظر منهم الرجوع، و إقبالهم إلى الإسلام و اعتناقهم به بخلاف المشركين و الملحدين فإنّه لا يظنّ بهم و لا يرتجى منهم ذلك غالبا. فالجزية و غيرها من الأحكام الخاصّة الأخرى الجارية فى خصوص اليهود و النصارى لا

---

(۱). سورة الفيل الآية ۱

تقتضی خروجهم عن المشرکین و الکفار، کما تقدّمت الإشارة الی ذلک ایضا.

ان قلت: انّ فی بعض الآیات الکریمة اشعارا بالاختصاص، و انّ المشرکین هم عبدة الأصنام و الأوثان مثلا، و لا یعمّ غیرهم.

منها قوله تعالی مَا یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِکِینَ أَنْ یُنَزَّلَ عَلَیْکُمْ مِنْ خَیْرٍ مِنْ رَبِّکُمْ. «۱»

و منها قوله تعالی وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ مِنَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا أذیً کَثِیراً. «۲»

و منها قوله تعالی لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِینَ آمَنُوا الْیَهُودَ وَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا. «۳»

و منها قوله سبحانه إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هَادُوا وَ الصَّابِئِینَ وَ النَّصَارَی وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا. «۴»

و منها قوله عزّ و جلّ لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتَابِ وَ الْمُشْرِکِینَ مُنْفَکِّینَ حَتَّی تَأْتِیَهُمُ الْبَیِّنَةُ. «۵»

فإنّ عطف المشرکین علی أهل الکتاب بالواو فی الآیة الاولی و الخامسة، و عطف «الذین أشرکوا» علی «الذین أوتوا الکتاب» فی الثانیة، و «علی الیهود» فی الثالثة، و «علی الذین هادوا فی الرابعة مشعر بالتّغایر و التّقابل.

نقول: انّه کلّما ذکرا معا فهو کذلک الّا انّ الکلام فی ذکر المشرک وحده فانّ المراد منه حینئذ مطلق الکافر. [۱]

---

[۱]. قال السیّد فی المدارک الطبع الجدید ج ۲ ص ۲۹۶: و ربّما کان فی الآیات المتضمّنة لعطف المشرکین علی أهل الکتاب و بالعکس بالواو إشعار بالمغایرة

---

(۱). سورة البقرة الآیة ۱۰۵

(۲). سورة آل عمران الآیة ۱۸۶

(۳). سورة المائدة الآیة ۸۲

(۴). سورة الحج الآیة ۱۷

(۵). سورة البیّنة الآیة ۱

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۲

ثمّ انّ کلمة (إنّما) الدّالّة علی الحصر، المذکورة فی صدر الآیة لا تضرّ بالاستدلال بالآیة فإنّ الحصر هنا إضافی بالنسبة إلی الطهارة، و من باب قصر الموصوف علی الصفة مثل: انّما زید قائم حیث یفید انّ القیام فقط ثابت لزید لا القعود و نحوه فهو لإثبات خصوص القیام لزید و نفی ما سواه عنه، و هذا بخلاف قولنا: انّما القائم زید حیث یثبت القیام لزید، و ینفی عمّن سواه، کعمرو و بکر، فمفاد الآیة انّ المشرکین نجس فقط لا طاهر، فلا یکون لهم من الصفتین إلّا النجاسة.

و العجب من الفخر الرازی حیث انّه فسّرها بعکس ذلک و انّ النجس من أصناف الإنسان هو المشرک وحده، و غیر المشرک منه یکون طاهرا، و بما انّ أبا حنیفة کان یقول بطهارة المشرکین و یفتی بنجاسة أعضاء المحدث و علیه بنی نجاسة الماء المستعمل فی الحدث الأکبر و الأصغر فقد طعن علیه الفخر فی تفسیره بأنّ کلامه فی الموضعین مخالف للآیة الکریمة [۱] حیث انّ المستفاد منها انّ المشرک نجس، و المؤمن لا ینجس، و الحال انّ أبا حنیفة و من سلک مسلکه یقولون: المشرک طاهر و المؤمن فی حال الحدث نجس فقلّبوا الأمر.

و الحاصل انّ الرازی قال: معنی الآیة انّ المشرک وحده نجس لا غیره.

---

[۱]. أقول هذه عبارته فی تفسیره ج ۴ ص ۶۱۴: المسئلة الرابعة قال أبو حنیفة و أصحابه: أعضاء المحدث نجسة نجاسة حکمیة و بنوا علیه انّ الماء المستعمل فی الوضوء و الجنابة نجس ثم روی أبو یوسف انّه نجس نجاسة خفیفة و روی الحسن بن زیاد انّه نجس

نجاسة غليظة و روى محمّد بن الحسن انّ ذلك الماء طاهر. و اعلم انّ قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ يدلّ على فساد هذا القول لانّ كلمة انّما للحصر و هذا يقتضى ان لا نجس الّا المشرك فالقول بأنّ أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص و العجب انّ هذا النص صريح فى انّ المشرك نجس و فى انّ المؤمن ليس ينجس ثمّ انّ قوما قلبوا القضيّة و قالوا: المشرك طاهر و المؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس و زعموا انّ المياه الّتى استعملها المشركون فى أعضائهم بقيت طاهرة مطهّرة و المياه التى يستعملها أكابر الأنبياء فى أعضائهم نجسة نجاسة غليظة و هذا من العجائب.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ٢٣

و لكن قد اشتبه عليه الأمر، و استفاد من الآية خلاف ما كانت الآية بصدده، فإنّها تفيد عدم حصول الطهارة لهم فى آن من الآنات ما دام الوصف العنوانى ثابتا لهم، اى ما داموا مشركين و متّصفين بهذا الوصف، و كلامه صحيح لو كانت العبارة: إنّما النجس المشركون، فكم فرق بين قولنا: انما زيد شاعر و بين قولنا: انّما الشاعر زيد، فالأوّل يقال لمن أراد مثلا تعلّم الفقه أو الأصول من زيد فيقال له: انّما زيد شاعر يعنى انّه ليس فقيها و لا أصوليّا كى تتعلّم منه ذلك، فليس هو الّا شاعرا و امّا الثانى فإنّه يقال لمن أراد استماع الشعر و تعلّمه من زيد و عمرو و بكر فيقال له: انّما الشاعر زيد، اى انّ غير زيد ليس شاعرا بل الشاعر زيد فقط.

و ما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل هو من قبيل الأوّل لأنّه قال إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ و لم يقل: انّما النجس المشركون، و الحاصل انّه لا إشكال أصلا من ناحية الحصر.

ما هو المراد من النجس؟

النجس و النجاسة بحسب اللّغة مطلق القذارة، و بحسب الشرع قذارة خاصّة تترتّب عليها أحكام معيّنة، و هذا لا كلام فيه، و انّما الكلام فى انّ إطلاق النجاسة على هذا المعنى هل هو بعنوان الحقيقة الشرعية و انّه كان يتبادر منه المعنى المزبور عند نزول الآية الكريمة، أو لم يكن كذلك بل الشارع أفاد هذا المعنى بمعونة القرائن و لا يزال هو كذلك، كى لا يمكن الحمل على هذا المعنى الّا مع ثبوت القرينة؟

ادّعى كثير من الاعلام انّ استعمال النجاسة فى هذا المعنى كان منذ زمن النبى الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بنحو الحقائق الشرعية، كما انّ الطهارة

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ٢٤

أيضا كذلك فمتى ورد حكم من الأحكام المربوطة بها استفيد منها هذا المعنى أعنى الطهارة الشرعيّة و هى إحدى الطهارات الثلاث: الوضوء، و الغسل، و التيمّم، أو الحالة الحاصلة للمتطهّر عقيب احدى تلك الثلاث مثلا، فكان المسلمون عند سماع قول اللّه تعالى وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «١» أو قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «٢» يستفيدون- باعمال الشارع و تصرّفه من أوّل الأمر- الطهارة الشرعية من الحدث أو الخبث و كما انّ الصحابة كانوا يتبعون نبيّهم الموحى إليه فى أحكام الكتاب و السنة و غيرها، كذلك كانوا يتبعونه فى حقائق هذه الألفاظ، و ممّن ادّعى الحقيقة الشرعيّة و بالغ عليه كثيرا هو صاحب الحدائق قدّس سرّه. «٣»

و أورد بعضهم بأنّ دلالة الآية على نجاسة الكفّار و ان كانت تامّة غير قابلة للإنكار الّا انّ المراد من النجاسة هو القذارة أى المعنى اللّغوى فلا حقيقة شرعيّة فى البين.

و فيه انّ الظاهر منها هو النجاسة المصطلحة اى العينيّة الذاتيّة.

هذا مضافا الى انّه منقوض أوّلا فى خصوص بعض بل و كثير من الكفّار حيث انّه فى غاية النظافة الظاهريّة بحيث لا يرى فى ظاهره قذارة أصلا.

و ثانيا بأنّ بعض المسلمين ايضا غير نظيف و بالجملة فالنجاسة اللغويّة و العرفيّة لا تختصّ بالمشركين بل يشاركهم فيها غيرهم من

المسلمین. [۱]

و قد ظهر ممّا ذکرنا انّ ما أصرّ علیه الفقیه الهمدانیّ قدّس سرّه من الإیراد علی صاحب الحدائق مدّعیا انّ المراد من النجاسهٔ هو المعنی اللّغوی، فی غیر

---

[۱]. یقول المقرّر: و هنا وجه آخر فی الجواب عنه و هو انّ بیان النجس العرفی أی القذارهٔ خلاف وظیفهٔ الشارع أو انّه لیس من وظیفته.

---

(۱). سورهٔ الفرقان الآیهٔ ۴۸.

(۲). سورهٔ المائدهٔ الآیهٔ ۶

(۳). راجع الحدائق الناضرهٔ ج ۵ ص ۱۶۵

محلّه.

و التحقیق ان یقال: انّه لا حاجهٔ فی إثبات المطلوب إلی إثبات الحقیقهٔ الشرعیّهٔ، فإنّ ظهور النجس فی النجاسهٔ الشرعیّهٔ ممّا لا یقبل الإنکار، و هذا یکفینا فی إثبات ما نحن بصدده سواء کان ذلک من باب المجاز الشائع أو من قبیل استعمال المشترک المعنویّ فی أحد افراده.

و یمکن ان یقال هنا ایضا تثبیتا للمرام و تتمیما للکلام انّه رتّب النهی عن قربهم من المسجد الحرام- فی الآیهٔ الکریمهٔ- علی نجاستهم حیث قال إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا. و النهی فی الحقیقهٔ متوجّه إلی المؤمنین و هم مأمورون بمنع المشرکین عن قربهم من المسجد، و العلّهٔ فی ذلک بمقتضی فاء التفریع هو شرکهم فنضمّ هذا إلی الإجماع القائم علی عدم جواز إدخال النجس فی المسجد و ننتج منهما انّ المشرک نجس بالمعنی المصطلح حیث انّه هو الذی منع عن إدخاله فی المسجد.

ان قلت: انّ کلمهٔ (نجس) مصدر و لا یمکن حمل المصدر علی الذات و لا یصحّ وصف الجثّهٔ بالمصدر فحینئذ لا بدّ من ان یقدّر معه (ذو) تصحیحا للحمل و فرارا عن الاشکال فالتقدیر انّما المشرکون ذو نجس و قد صرّح الزمخشری بذلک قائلا: نجس مصدر. و معناه ذوو نجس لأنّ معهم الشرک الذی هو بمنزلهٔ النجس و لأنهم لا یتطهّرون إلخ «۱» و هذا یساعد النجاسهٔ العرضیّهٔ و یناسبها و من المعلوم انّهم لا یجتنبون عن النجاسات کالخمر و الخنزیر و غیر ذلک و این هذا من إثبات نجاستهم بذواتهم و أعیانهم الّتی هی المدّعی؟

نقول: انّ بلاغهٔ الکلام و لطافهٔ التعبیر فی المقام تقتضی کونه مصدرا محمولا علی الذات من غیر تقدیر و لا تأویل، نظرا إلی المبالغهٔ المطلوبهٔ، فهم

---

(۱). الکشّاف ج ۲ ص ۱۴۶

متجسّمون بالنّجاسهٔ کما فی کلّ مورد أرید المبالغهٔ من المصدر المحمول علی الذّات نظیر زید عدل، فلو قدّر (ذو) فی ترکیب زید عدل مثلا، فهناک لا تأکید و لا مبالغهٔ أصلا و هو خلاف المقصود و نقض للغرض المسوق له الکلام، و علی الجملهٔ فعلی تقدیر کون النجس مصدرا فهو دالّ علی المقصود جدّا بلا حاجهٔ الی تأویل أو تقدیر شیء أصلا هذا.

مضافا الی إمکان کون النجس صفهٔ مشبّههٔ [۱] و علی هذا فهی کسائر الصفات تحمل علی الذوات بلا حاجهٔ الی تقدیر أو اعمال

نكتة، و لا مجال للإشكال المذكور آنفا.

نعم يرد اشكال آخر و هو انّه كيف أخبر عن الجمع بالمفرد؟ فالموضوع اى المشركون جمع، و المحمول اعنى لفظ نجس مفرد، و لا يصحّ حمل المفرد على الجمع.

و يدفع بإرادة الجنس من النجس و الجنس يساعد معنى الجمع فهو و ان كان مفردا بحسب اللّفظ لكنّه جمع بحسب المعنى [۲] و الإنصاف انّه لا حاجة أصلا إلى التمسّك بتلك الوجوه فانّ المقام شبيه قولهم: الكلب نجس و الخنزير نجس، و هو من أصرح التعبيرات عن النجاسة يعنى انّه من الأعيان النجسة و عليه فالمشركون ذوات نجسة و أعيان كذلك.

و قد يقال: انّ حكم القرآن الشريف بنجاستهم و عدم جواز دخولهم

---

[۱]. أقول: فإنّ فعل على وزن حسن من أوزانها قال فى القاموس: النجس بالفتح و بالكسر و بالتحريك و ككتف و عضد ضدّ الطاهر. انتهى

[۲]. قال علم التحقيق و التّقى الشيخ المرتضى فى طهارته: النجس بفتح الجيم امّا مصدر. و امّا صفة مرادفة للنجس بالكسر. و يكون افراد الخبر مع كونه وصفا على تأويل انّهم نوع أو صنف نجس انتهى أقول: و يمكن ان يكون من قبيل الوصف الذى يستوى فيه الافراد و الجمع و الذكورة و الأنوثة كما نقل ذلك فى اللغة أيضا فراجع و يستفاد من عبارة المجمع انّه يحمل عليه مع كونه وصفا باعتبار أصله الذى هو المصدر.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۷

المسجد كان لأجل جنابتهم و عدم اغتسالهم منها، فانّ الجنب ممنوع عن الدخول فيه. [۱]

و فيه: أوّلا: انّ هذا لا تساعده نسبة النجاسة إليهم الظاهرة فى كونهم كذلك بالذات.

و ثانيا: لو كان المراد عدم دخولهم المسجد للجنابة فهذا غير مختصّ بالكفّار.

و ثالثا: انّه ربما يفرض كافر لا يكون جنبا كمن كان قد بلغ بالإنبات أو السنّ، حدّ التكليف جديدا و لم يمض من بلوغه كثير زمان و تأخر احتلامه مع انّه فى هذه الفترة أيضا لا يجوز له دخول المسجد و لم يصدر منه لا قبل التكليف و لا بعده ما يوجب الجنابة وضعا.

و على هذا فالآية الكريمة تدلّ بظاهرها على انّهم أعيان نجسة [۲] و ذوات قذرة شرعيّة بلا فرق بين افرادهم بحيث لو فرض مورد على خلاف ذلك فهو استثناء من الحكم الكلّى العامّ، و لو كان المراد من النجس هو القذارة أو الخباثة

---

[۱]. ممّن قال بذلك و جنح اليه هو قتادة فإنّه على ما حكاه الطبرسىّ قال: سمّاهم نجسا لأنهم يجنبون و لا يغتسلون و يحدثون و لا يتوضّؤن فمنعوا من دخوله المسجد لانّ الجنب لا يجوز له دخول المسجد.

[۱]. أقول: لا يقال: انّ المراد من النجس النجاسة المعنويّة الموجبة للمنع عن دخول المسجد الحرام مثل القذارة المعنويّة الحاصلة من الجنابة أو الحيض المانعة من الدخول فيه فالنجاسة هنا هى القذارة القائمة بالنفس اعنى الكفر و هى كناية عن خبث اعتقادهم فانّ الكفر قذارة باطنيّة و نجاسة معنويّة و دخول الكافر فى المسجد موجب لهتك حرمته.

لأنّا نقول: ظاهر الآية نجاسة البدن اعنى الهيكل الخاص لا نجاسة روحه و نفسه و صرفها إلى المنقصة فى النفس و القذارة الباطنة تأويل لا دليل عليه قال ابن زهرة فى الغنية: و قول المخالف:

المراد بذلك نجاسة الحكم، غير معتمد لأنّ إطلاق لفظ النجاسة فى الشريعة تقتضى كظاهره نجاسة العين حقيقة و حمله على الحكم مجاز و اللّفظ بالحقيقة أولى من المجاز و لأنّا نحمل اللّفظ على الأمرين جميعا لانّه لا تنافى بينهما.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۸

لكان معنى الآية انّ المشركين خبيثة قذرة و على ذلك كان يحتاج الحكم بالنجاسة الشرعية فى الكفّار حتّى المشركين منهم الى دليل خاص غير هـذا العموم و هـذا خلاف الظاهر جـدّا فإنّهم كانوا يحكمون بنجاسـة الكفّار بمجرّد هـذا الآية الكريمة و لأجل هذا العموم المذكور على لسان المولى سبحانه و تعالى، فانظر الى كلام الطبرسى فى مجمع البيان، قال:

و اختلف فى نجاسة الكافر فقال قوم من الفقهاء انّ الكافر نجس العين، و ظاهر الآية يدلّ على ذلك و روى عن عمر بن عبد العزيز انّه كتب: امنعوا اليهود و النصارى من دخول مساجد المسلمين و اتّبع نهيه قول اللّه تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ الآية و عن الحسن قال: لا تصافحوا المشركين فمن صافحهم فليتوضّأ انتهى.

و المراد من التوضّؤ هو غسل اليد و لا بدّ من ان يراد منه لزوم الغسل إذا تصافحا مع نداوة فى يد أحدهما فإذا صافح المسلم المشرك «الكافر» مع رطوبـة سارية فلا بدّ من غسل اليد لتنجّسـها بالمساس و الملاقاة. الى غير ذلك ممّا ورد فى الاخبار أو التواريخ، الظاهر فى انّ استنادهم فى الأحكام المقرّرة كان الى الآية الكريمة.

و امّا قوله تعالى فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ. فهـذا فى الحقيقـة نهى متوجّه إلى المؤمنين لا إليهم، لعدم ايمانهم باللّه كى ينتهوا عمّا نهوا عنه، و الّا فالاجـدر بهم أن يؤمنوا بـاللّه و يتركوا الأصـنام و الأوثان، و يخرجوا من عبادتهم الى عبادة اللّه سـبحانه، و على هـذا فمعنى الآية الكريمة انّه يجب على المؤمنين ان يمنعوا المشركين عن دخولهم المسجد الحرام. [۱]

---

[۱]. أقول: و لا ينـافى هـذا مـا ذكروه من انّ الكفّار مكلّفون بـالفروع كما انّهم مكلّفون بالأصول، و ذلك لانّ ما افاده دام ظله متعلّق بإجراء الحكم و تحقيقه و إنفاذه.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۹

و هنا إشـكال ينبغى التعرّض له و هو انّه سـلّمنا دلالة الآية على نجاسة الكفّار و عدم جواز دخولهم المسـجد لكن كيف يمكن التوفيق بين هـذا و بين ما ثبت و تحقّق من انّ عدم جواز إدخال النجس فى المسـجد مشـروط بكونه ذا رطوبة متعدّية و امّا النجاسة الجافّة غير المتعدّية فادخالها فيه غير ممنوع.

و الجواب عنه أوّلا: انّه يمكن ان يكون هذا تعبّدا محضا لا مستندا الى نجاستهم المقطوع بها، و ان كان الحكم ذا اسرار كثيرة و حكم بالغة عظيمة، لكنّها خافية علينا مستترة عن أفهامنا منا الضئيلة، و عقولنا الضعيفة، و لا يعلمها الّا اللّه تعالى.

و على الجملـة فمن الممكن حرمـة إدخـال كـلّ نجس فى المسـجد إذا كـان رطبا ساريا الّا الكافر فإنّه يجب منعه عنه مطلقا تعبّدا فى خصوص المورد و فى هذا النجس الخاصّ.

و ثانيا: انّه يمكن ان يكون هذا لأجل دفع التوهين عن المسجد، الذى هو أشرف مكان معدّ لتعبّد المتعبّدين، و صلاة المصلّين، يتقرّب العبـاد فيه الى خـالقهم، و يـذكرون فيه اسم اللّه تعـالى آنـاء الليل و أطراف النهار، و تعظيمه و تكريمه فرض على جميع المسـلمين، و دخول الكافر فيه مناف لتعظيمه و إجلاله.

و ثالثـا: انّه يمكن ان يكـون وجه هـذا التشديـد فى أمر الكفّـار هـو كـونهم غير مـأمونين عليه من التلويث فلربّمـا ينجّسون المسـجد أو يتنجّس المسجد بهم قهرا بإلقاء النّخامة و النخاعة، و تأثّره و تنجّسه برطوباتهم لعدم مبالاتهم بالطهارة و النجاسة، و عدم اعتنائهم بشأن المسجد الرفيع و احترامه المخصوص. [۱]

---

[۲]. قال الشـهيد فى الذكرى ص ۱۵۷: لا يجوز لأحد من المشـركين دخول المساجد على الإطلاق و لا عبرة بإذن مسـلم له لأنّ المانع نجاسته للآية، فإن قلت: لا تلويث هنا قلت: معرض له غالبا و جاز اختصاص هذا التغليظ بالكافر. انتهى.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۳۰

نکتهٔ شریفهٔ

ثمّ انّ فی الآیهٔ الشریفهٔ نکتهٔ لطیفهٔ ینبغی التعرّض لها فنقول: انّه یستظهر منها بدوا بحسب الفقاههٔ انّ السّر الوحید و العلّهٔ التامّهٔ فی منع المشرکین عن دخول المسجد هو کونهم نجسا فیصطاد و یستفاد منها- بمقتضی کون العلّهٔ معمّمهٔ- عموم و هو عدم جواز قرب ایّ نجس من النجاسات من المسجد مطلقا و لکن الظاهر من جملهٔ (فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ) بعد التأمّل فیها انّه حکم مختصّ بالمشرکین و انّ نجاستهم لیست علّهٔ حتّی یعمّ الحکم جمیع النجاسات بل هی حکمهٔ لذلک.

و ذلک لانّ النهی فیها عن قربهم من مسجد الحرام لا عن دخولهم فیه مع انّ مجرّد قرب النجاسهٔ لا یوجب السرایهٔ و لیس هو سببا للنجاسهٔ بل هی موقوفهٔ علی المماسّهٔ و الملاقاهٔ و تأثّر الملاقی بها فهذا التعبیر حاک عن کمال اهتمام الشارع بعدم حصول ایّ صلهٔ و ترابط بین المسلمین و الکفار و عزلهم عن اطار عیشهم و عشرتهم و علی هذا فلا عموم أصلا.

و بعبارهٔ أخری لمّا کان الناس یستبعدون عدم جواز قرب المشرکین من المسجد و یکبر علیهم هذا الحکم لا سیّما بلحاظ اناطهٔ منافعهم بالتّبادل التجاریّ معهم، و اختلافهم، و تردّدهم إلی مکّهٔ المعظّمهٔ، فلذا بیّن حکمهٔ هذا الحکم اعنی لزوم طرد الکفّار فقال: إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ. و هذه الحکمهٔ تکشف عن عظمهٔ تعالیم النّبی الکریم و سموّ دعوته، و تقوّی روح المؤمن و تشجّعه و تجعله عزیزا شدیدا علی الکفّار، غیر مکترث بهم فی جنب اللّه، لا یخاف فی اللّه لومهٔ لائم، و تعلو فی ظلّها همتّه، فلا یودّهم و لا یتولّاهم و لا

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۳۱

یتّخذهم أولیاء و بطانهٔ و یکون صلب العود، قویّ العزم، فی مواجههٔ الکفّار، و لا یکون الدین عنده العوبهٔ یعبث به فقد أراد اللّه تعالی ان یکون المسلم متصلّبا خشنا فی ذات اللّه، و ان یجعل من الأمهٔ الإسلامیّهٔ رجالا شجعانا إبطالا یکون الکافر فی أعینهم أصغر من ذبابهٔ، و ان یکونوا بحیث لو اجمع العالم کلّه علی الکفر و العناد و اتّفق اهله علی الضلال و الإلحاد و لم یکن من ینتحل الإسلام إلّا واحدا فهذا المسلم الواحد یکون معتزّا بالإسلام معتدّا بشرفه لا یخاف و لا یستوحش بل یقوم وحده حذاء العالم المجمع علی الکفر و یقول مخاطبا لهم لا تمسّونی و لا تقربوا منّی فإنّکم بأجمعکم- أیّتها الأمّهٔ المجتمعهٔ علی الکفر و الضلال- نجس و آنا وحدی- فی ظلال التوحید و الإسلام- طاهر و فیه من رقیّ الإسلام و کیان المسلم و إعلاء کلمهٔ الدین و تحریر الإنسان من الخضوع لغیر اللّه و نفخ روح الرجولهٔ و الجلادهٔ فیه ما لا یخفی.

و الحاصل انّ اللّه تعالی یرید بذلک ان یلهم الأمّهٔ الإسلامیّهٔ الحماسهٔ و الاعتماد علی النفس و التّحفظ علی استقلالهم و سؤددهم.

ثمّ انّه لمّا کان بین المسلمین و المشرکین ارتباط تجاری و کان اقتصادهم بزعمهم منوطا بالمعاشرهٔ معهم و المخالطهٔ و الألفهٔ بهم فکانوا یجدون فی أنفسهم ضیقا من طرد المشرکین علی اثر حکم اللّه تعالی المزبور، و کان یقرء فی صفحهٔ وجوههم و جبینهم خطوط خوف الإملاق و النکبات المالیّهٔ و الخسارات التجاریّهٔ، فلذا وجّه حکمه السابق و عقّبه بقوله وَ إِنْ خِفْتُمْ عَیْلَهً فَسَوْفَ یُغْنِیکُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ یعنی و ان خفتم فی إجراء هذا الحکم و إنفاذه الفقر و الحاجهٔ و انقطاع المتاجر و تعطّل الأسواق و ذهاب التجارات بسبب منع المشرکین عن دخولهم المسجد، فإنّه لا موجب لهذا الخوف، فلا تخافوا فسوف یغنیکم اللّه من فضله، و قد وفی اللّه بوعده هذا، و أنجز و أصلح أمورهم و

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۳۲

أغناهم من فضله العمیم و لطفه الجسیم، و من أوفی بعهده من اللّه؟

ما هو المراد من المسجد الحرام؟

ثمّ انّ هنا بحثا فى تعيين المراد من المسجد الحرام المذكور فى الآية، فهل هو مجموع مساحة الحرم أو خصوص المسجد الشريف المحيط بالكعبة زادها اللّه شرفا و إجلالا؟

أقول: المناسب لقوله تعالى وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً. و المساعد لخوف الفقر و الحاجة، و ضنك المعيشة، و العوز المالى، هو الأوّل، فإنّه لا مجال لخوف المؤمنين من العسرة و العيلة إذا كان المشركون ممنوعين عن دخول المسجد فقط مع جواز دخولهم فى مكّة و عدم المانع لهم عن ذلك، و انّما يصحّ هذا الخوف و له مورد عرفا إذا كانوا ممنوعين عن دخول مكّة مطلقا، حيث انّه بذلك تنقطع التجارات و يسدّ أبواب المعاملات. و يؤيّد ذلك ما ورد فى الروايات من انّه فتحت للمؤمنين أبواب الأرزاق بعد منعهم المشركين عن دخول مكّة. «۱»

هذا كلّه مضافا الى ما ورد من انّ الحرم كلّه مسجد. [۱]

فتحصّل ممّا ذكرناه حول الآية الكريمة انّها تدلّ بالوضوح على المطلوب أى نجاسة مطلق الكفار حتّى أهل الكتاب و من البعيد ان لا يكون تسالم الأصحاب و كذا عدّة من أهل السنّة على نجاسة غير أهل الكتاب من الكفّار، و

---

[۱]. ففى الكشّاف ج ۲ ص ۱۴۷: و عن عطاء: ان المراد بالمسجد الحرام الحرم، و انّ على المسلمين ان لا يمكّنوهم من دخوله إلخ و فى مجمع البيان ج ۳ ص ۲۰ عند شرح المسجد الحرام: قيل:

المراد به منعهم عن دخول الحرم، عن عطاء قال: و الحرم كله مسجد و قبلة.

---

(۱). راجع تفسير الصافى ج ۱ ص ۶۹۳

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفّار، ص: ۳۳

هكذا حكم الأصحاب- إلّا شاذّ منهم- بنجاسة أهل الكتاب ايضا مستندا الى الكتاب و مستفادا من الآية الشريفة.

و لذا ترى انّ المحقّق قدّس سرّه يقول فى باب الأسئار من المعتبر ما حاصله انّ الكفّار قسمان: أحدهما أهل الكتاب ثانيهما غيره، مثل النواصب و الخوارج و الغلاة و المشركين و غيرهم. [۱] و ادّعى عدم الخلاف فى نجاسة الثانى، و لم يعترض عليه أحد، مع انّ مخالفة الخوارج لأهل الحقّ ليست إلّا فى الولاية و الخلافة، و هم لا يدّعون فى ناحية المبدء أو المعاد أو النّبوّة شيئا جديدا غير معهود من المسلمين، و لا أظنّ انّ أحدا قال بطهارتهم بل و لا مال إليها فهل ترى ذلك إلّا لأجل انّ العلماء استفادوا و استظهروا من الآية نجاسة الكفّار مطلقا نجاسة عينيّة ذاتيّة و اعتمدوا فى افتائهم هذا على الآية الشريفة.

و امّا مخالفة شاذ منهم فى نجاسة أهل الكتاب فهى لأجل أمور و استدلالات نذكرها فيما سيأتى و نجيب عنها إنشاء اللّه تعالى و قد ذكرنا أنّهم أيضا مشركون حقيقة و لا أقلّ من كونهم كذلك تنزيلا و بعبارة اخرى انّ منشأ حكم العلماء بنجاستهم بل و منشأ كلمات الأئمة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين و حكمهم بها هو القرآن الكريم، و هذه الآية الكريمة التى تنادى بنجاسة المشركين بأعيانهم، كما انّ أقدم المفسّرين ابن عبّاس يقول انّ نجاستهم كنجاسة الكلب و الخنزير [۲] و اعتقد بذلك الشيعة.

---

[۱]. المعتبر الطبع الجديد ج ۱ ص ۹۵ و عبارته كذا: و امّا الكفّار فقسمان يهود و نصارى و من عداهما امّا القسم الثانى فالأصحاب متّفقون على نجاستهم.

[۲]. و فى التواريخ انّه قد مرّ أبو موسى الأشعرى على عمر بحساب فدفعه الى عمر فأعجبه فقال لأبى موسى: اين كاتبك يقرء هذا الكتاب على الناس؟ فقال: انّه لا يدخل المسجد فقال: لم أجنب هو؟

قال: انّه نصرانى فانتهزه و قال: لا تدنهم و قد أقصاهم اللّه و لا تكرمهم و قد أهانهم اللّه و لا تأمنهم و قد خوّفهم اللّه. أوثق عرى

الإيمان ص ۹۲.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۳۴

نعم خالف جمع منهم مستدلّين بما رووه بإسنادهم من استعمال النّبى الأعظم صلّى اللّه عليه و آله أوانى المشركين و الكفّار و أجاب عنه القائلون بالنجاسة منهم بأنّ هذا كان قبل نزول الآية الكريمة الناطقة بنجاستهم، و الحاصل انّه لا غبار على الاستدلال بالآية، و إنكار ذلك ليس فى مورده.

حول معارضة آية الطعام

نعم يوجد هنا اشكال و حاصله: سلّمنا دلالة الآية على نجاسة الكفار حتى أهل الكتاب منهم، الّا انّها معارضة بآية الطعام فى مورد أهل الكتاب و هى قوله تعالى الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ «۱» فانّ لازم حلّ طعام أهل الكتاب للمسلمين هو طهارة أبدانهم، فإذا كان طعامهم الذى صنعوه و عالجوه بأيديهم حلالا للمسلمين فكيف يحكم بنجاستهم؟ و على الجملة فمفاد الآية الأولى نجاسة مطلق الكفّار حتّى اليهود و النصارى، و مفاد هذه الآية طهارة خصوص أهل الكتاب فتخصّص الاولى بهذه لأنّها أعمّ و هذه أخصّ.

و الجواب عن ذلك انّ آية الطعام ليست فى هذا المقام، و ليس المراد منها ذلك، بل لمّا أمر اللّه تعالى المسلمين بالاجتناب عن الكفار و منع عن تردّدهم إلى مكّة، و قربهم من المسجد الحرام، و كان هذا معرضا لتوهّم المؤمنين وجوب الانقطاع عن الكفّار بكلّ وجه، و حرمة البيع منهم، و الاشتراء عنهم، و مظنّة لان يتخيّلوا عدم جواز المعاشرة معهم، و حظر طعام كلّ من الطائفتين على الأخرى على حسب ما تقرّره آية النجاسة فلذا نصّ القرآن الكريم- دفعا

---

(۱). سورة المائدة الآية ۷

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۳۵

لهذا التوهّم و إبطالا لهذا الخيال- على انّ طعام أهل الكتاب حلّ لكم، و طعامكم ايّها المسلمون حلّ لهم، فلا تعطّل الأسواق لنجاسة الكفّار و لا تسدّ أبواب المعاملات و المبادلات لذلك على حسب ما تشير إليه آية الطعام.

إذا تلونا عليك هذا فاعلم انّه قد فسّر الطعام فى كلام بعض اللّغويّين بالبرّ، اى الحنطة، و فى كلام بعض آخر منهم بالحبوب، فقال الفيّومى فى مصباحه: إذا أطلق أهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البرّ خاصّة انتهى.

و عن المغرب: انّ الطعام اسم لما يؤكل و قد غلب على البرّ و حكى عن ابن الأثير عن الخليل انّ الغالب فى كلام العرب انّه البرّ خاصّة.

و قال الطريحى فى مجمع البحرين: الطعام ما يؤكل و ربّما خصّ بالبرّ. الى غير ذلك ما كلمات اللّغويّين و قد وردت روايات ايضا تفسّر الطعام المذكور فى الآية بالبرّ أو الحبوب مطلقا و فسرّها المفسّرون ايضا كذلك، و معلوم انّ البرّ و الحبوب يابسة لا تتنجّس بملاقاة أبدانهم، فأجاز الشارع بيع الحبوب لهم و اشترائه منهم لا لخصوصية فيها، بل لكونها يابسة لم تتنجّس، و يترتّب عليه بالطبع انّه لو كان لهم شىء غير نجس ممّا يؤكل فهو ايضا يجوز شرائه منهم و اكله، و على ذلك فلا دلالة فيها على طهارة أهل الكتاب أصلا.

بل يمكن ان يقال- بلحاظ ما ورد فى التفاسير مؤيّدا بقول أهل اللّغة و مستندا الى روايات أهل البيت عليهم السلام من كون الطعام بمعنى البرّ أو الحبوب- انّ فى الآية اشعارا بنجاسة الكفّار من أهل الكتاب أو الدلالة على ذلك.

ثمّ لو فرض عموم الطعام و شموله لكلّ ما يطعم، فلا دلالة أيضا فى آية الطعام على مراد الخصم، و لا معارضة بينها و بين الآية الأولى أصلا، لأنّ إطلاق هذه الآية الكريمة حيثىّ، فهى فى مقام بيان حكم طعام أهل الكتاب بعنوان كونه طعاما لهم و بلحاظ هذه الحيثيّة

فقط و لا إطلاق لها حتّى يكون طعامهم حلا

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۳۶

للمؤمنين كيفما كان و فى أيّ شرط من الشرائط و حال من الحالات، و لا يشمل العناوين المتعدّدة و الحيثيات المتكثّرة فإذا قيل: لحم الغنم حلال. فهل ترى من نفسك انّ معناه هو حليّة لحم الغنم مطلقا و ان كان مغصوبا أو مأخوذا بالسرقة و بغير رضا صاحبه؟ و كذا لو كان جلّالا و غير مذكّى؟ أو تقول انّ معناه انّ لحم الغنم فى نفسه و فى حدّ ذاته مباح و هذا لا ينافى ان يكون حراما من الجهات الطارئة و بالعناوين العارضة.

و لهذا لا يرى العرف تعارضا أصلا بين قولنا لحم الغنم حلال، و بين قولنا اللحم المغصوب حرام، و ليس الّا لعدم إطلاق للاوّل يشمل الحيثّيات و التطورات الحادثة.

فطعام أهل الكتاب فى اطار كونه طعاما لهم حلّ للمؤمنين و ليس محرّما من المحرّمات، أو نجسا من النجاسات، نعم يمكن ان يحرم بالطوارئ و العوارض كما إذا لاقاه صاحبه مع الرطوبة و كما إذا لاقى هذا الطعام نجسا آخر معها.

هذا بالنسبة إلى حلّ طعام أهل الكتاب للمؤمنين المستفاد من قوله تعالى:

وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ.

و امّا بالنسبة إلى حلّ طعام المؤمنين لهم المستفاد من قوله تعالى وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ فلا اشكال فيه أصلا مضافا الى انّه ايضا حيثيّ.

و الحاصل: انّه ليس فى هذه الآية أقلّ مرتبة من الدلالة على الطهارة فضلا عن ظهور أو صراحة فيها و ان أغمضنا النظر عن تفسير الطعام بالبرّ و الحبوب، و قلنا بشموله لهما و لغيرهما ممّا يساغ و يؤكل، و لا مخالفة و لا تهافت بين هذه الآية و الآية المبحوث عنها الدّالة على النجاسة، و سيوافيك الكلام فى هذا الموضوع عند الجواب عن استدلال القائلين بالطهارة إنشاء اللّه تعالى.

فالإنصاف انّ الآية الكريمة تدلّ على نجاسة الكفار مطلقا بلا اى نقص

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۳۷

فى دلالتها أو معارض يعارضها و بلا فرق بين أقسام الكفار بل ليس هنا إيضاح أبلغ من هذا الإيضاح.

الاستدلال بآية الرجس

و من الآيات الّتى قد يستدلّ بها لإثبات نجاسة الكفّار قوله تعالى:

كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ. [۱]

فنقول فى تقريب الاستدلال بها: انّ مفادها: انّ كلّ من لا يؤمن باللّه- سواء كان مشركا اصطلاحيا أو كان منكرا للّه تعالى أو غيرهما من أصناف الكفّار فقد كتب اللّه و جعل عليه الرّجس. و الرجس هو النجاسة. [۲]

و لكنّ الإنصاف انّ هذه الآية ليست كالسابقة فى- نهوضها لإثبات ما

---

[۱]. سورة الانعام الآية ۱۲۵. أقول: و قد استدلّ بها العلّامة أعلى اللّه مقامه فى التذكرة ج ۱ ص ۸ و فى نهاية الأحكام ج ۱ ص ۲۷۳ و الشهيد فى الدروس ص ۱۳ و فى الذكرى ص ۱۳ على نجاسة الكافر مطلقا و المحقّق فى المعتبر ص ۲۴ على نجاسة من عدا اليهود و النصارى من الكفار، و ابن إدريس على نجاسة كلّ من لم يعتقد الحقّ الّا المستضعف، على ما حكاه العلامّة.

[۲]. قال السيّد أبو المكارم بن زهرة فى الغنية: معنى الرجز و الرّجس و النجس واحد بدلالة قوله تعالى وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ- فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ انتهى.

و قال الشيخ فى التهذيب الطبع الجديد ج ۱ ص ۲۷۸: انّ الرجس هو النجس بلا خلاف.

و فى مجمع البحرين بعد نقل هذا: و ظاهره انّه لا خلاف بين علمائنا فى أنّه فى الآية بمعنى النجس انتهى.
و قال فى المختلف ص ۵۸ فى ضمن البحث عن نجاسة الخمر و التعرض لآية إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ إلخ-: ان الرجس هو النجس.
و قال الشيخ البهائى قدّس سرّه فى الحبل المتين ص ۱۰۲ فى ذيل آية الخمر: و الرجس و ان كان يطلق على غير النجس أيضا الّا انّ الشيخ فى التهذيب نقل الإجماع على انّه هنا بمعنى النجس.
و حينئذ فامّا ان يكون خبر بقية المتعاطفات فى الآية محذوفا أو يكون رجس هو الخبر عن الكلام من قبيل عموم المشترك أو عموم المجاز و مثله غير عزيز فى الكلام انتهى كلامه.
نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۳۸
نحن بصدده أى نجاسة الكفّار- فانّ كلمة (نجس) فى الآية الأولى كانت ظاهرة فى النجاسة الشرعيّة قطعا، بخلاف لفظ (الرّجس) فإنّه و ان أمكن ان يكون المراد منه النجس، الّا انّه لا يكون ظاهرا فيه [۱] كما ترى انّه أريد به غير النجاسة المصطلحة فى قول اللّه تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ. «۱» فانّ الرجس هنا بقرينة المتعاطفات هو الخبيث و العمل القبيح.
و على الجملة فإن ثبت انّ المراد من الرجس فى الآية المبحوث عنها هى النجاسة الشرعية فهى أيضا من أدلّة المطلب و الّا فهى أجنبيّة عن المقام، و لا يصحّ الاستدلال بها فى إثبات المطلوب.

---

[۱]. أقول: خصوصا بلحاظ صدر الآية و هو قوله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ كَذلِكَ.

---

(۱). سورة المائدة الآية ۹۲.
نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۳۹

الأخبار الدّالّة على نجاسة الكفّار

اشارة

و قد استدلّ القائلون بالنجاسة أيضا بالأخبار المرويّة عن الأئمة عليهم السلام و نحن نورد منها ما يلى:
منها: موثّقة سعيد الأعرج فعلى نقل التهذيب و الكافى قال: سئلت أبا عبد اللّه عليه السلام عن سؤر اليهودى و النصرانى فقال: لا. و على نقل الفقيه:
سئل الصادق (ع) سعيد الأعرج عن سؤر اليهودى و النصرانى أ يؤكل أو يشرب؟
فقال لا. «۱»
وجه الاستدلال انّ ظاهر السؤال فيها هو السؤال عن الأكل أو الشرب من حيث الطهارة و النجاسة، و قد علمت انّ الامام عليه السلام نهاه عن أكل سؤره و

---

(۱). جامع أحاديث الشيعة الطبع القديم ج ۱ ص ۲۱، و فى مرآت العقول ج ۱۳ ص ۴۰: حسن، و فى المستمسك ج ۱ ص ۳۶۹: مصحّح سعيد الأعرج.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۴۰

شربه، و ظاهر النهى الحرمة.

و القول بأنّ نهيه عليه السلام و حكمه بالتحريم تعبّد محض و لا يستلزم نجاسة سؤرهما فكأنّه قد حرّم الأكل و الشرب من سورهما مع طهارته توهّم لانّ الظاهر انّ تحريمه كان للنجاسة و ليس هذا الظهور فى مورد الإنكار.

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل صافح مجوسيّا قال: يغسل يده و لا يتوضأ. هكذا نقل فى التهذيب، و لكن فى الكافى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل صافح مجوسيا. «۱»

وجه الاستدلال بها انّ الامام عليه السلام قال فى شأن من صافح مجوسيّا:

يغسل يده. و هذه الجملة خبر يفيد الإنشاء، بل هو آكد منه حيث انّ المتكلم إذا أخبر فى مقام الإنشاء فهو يرى الأمر واقعا محقّقا مفروغا عنه، و لا يفرض و لا يحتمل صورة عدمه بل يرى تركه غير محقّق، و على هذا فقد أوجب عليه السلام غسل اليد على هذا المصافح لأجل مصافحته المجوسى و من العيان المغنى عن البيان انّ وجوب الغسل دليل النجاسة و كاشف عنها.

نعم يمكن المناقشة فيها بأنّ ملاقاة النجس مطلقا لا تكون سببا للنجاسة و وجوب الغسل، بل هى مشروطة بالرطوبة المتعدية بحيث يتأثّر الملاقى بالنجاسة، و معلوم انّ مجرّد مصافحة المجوسى لا يوجب سراية النجاسة من يده الى يد المسلم، و انّما تسرى إذا كانت يد أحدهما أعنى يد المجوسى أو يد المسلم المصافح رطبة و الحال انّ مقتضى هذه الرواية وجوب غسل يده مطلقا بلا تقييد بما إذا كانت المصافحة و تلاقى اليدين مع رطوبة سارية فى إحديهما.

و يمكن الجواب عنها و التخلّص منها بوجوه:

---

(۱). جامع أحاديث الشيعة الطبع القديم ج ۱ ص ۴۳، و الطبع الجديد ج ۲ ص ۱۱۳.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۴۱

الأوّل: انّ الغالب فى البلاد الحارّة و- منها الحجاز التى هى أرض النبوّة و مهبط الوحى و محلّ صدور تلك الرواية الشريفة- هو عدم خلّو يد واحد من المصافحين عن الرطوبة السارية، كما انّ هذا أمر مجرّب محسوس فيها بل و فى غيرها من البلدان ايضا عند اشتداد الحرّ، فلذا اكتفى الامام عليه السلام بالغلبة التى هى قرينة واضحة مغنية عن ذكر الرطوبة.

و الثانى: انّ مراد الامام عليه السلام هو المصافحة المقيّدة برطوبة فى يد أحدهما، الّا انّ القيد مذكور فى الاخبار الأخر، أو هو معلوم غير محتاج الى ذكره، و على الجملة فلا يلزم ذكر المقيّد عند إلقاء المطلق و ذكره مطلقا و لا يستلزم ترك ذكره الإغراء بالجهل كما انّه لا بأس بذكر المطلق بلا قيد مع ارادة المقيّد اعتمادا على كون القيد معلوما.

الا ترى انّ المولى إذا طلب من عبده الماء و امره بإتيانه بلا تقييد بكونه باردا مع كون الهواء حارّا جدّا فانّ العبد يعلم بمقتضى الحال انّ المولى لم يطلب و لم يرد منه الّا الماء البارد أو المثلّج، و ان كان امره مطلقا، فإنّه قد اعتمد على علم العبد بذلك و لم ير حاجة الى ذكره.

و هنا وجه ثالث فى الجواب عن المناقشة المذكورة، و دفعها عن الرواية، الّا انّه على ذلك لا دلالة لها على النجاسة، و هو ان يقال: انّه ليس ظاهر الأمر- الذى هو الوجوب- مرادا هنا بل المراد منه الاستحباب لكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر، و الظاهر حملها على أحد الاحتمالين الأوّلين.

بقى الكلام هنا فى قوله عليه السلام: و لا يتوضّأ. فنقول: المراد منه انّ مصافحة المجوسى مع الرطوبة فى اليد و إن كانت موجبة لتنجّس يد المسلم الذى صافحه الّا انّها لا توجب الحدث كى يحتاج فى رفعه الى الوضوء.

و ربما يشعر هذا أو يظهر منه انّ المؤمنين و أصحاب الأئمة عليهم السلام

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۴۲

كانوا يتوهّمون انّ مصافحة الكفار توجب الحدث لشدّة خباثتهم عندهم و تبرّيهم عنهم و عن طريقتهم فلذا صرّح الامام بعدم إيجابها الوضوء و لعلّه كانت بين الامام و صاحبه خصوصيّة أورثت و اقتضت ذلك من عدم المخالطة معهم و أمرهم عليهم السلام إيّاهم بقطع المراودة عنهم- على خلاف العامّة القائلين بطهارة أهل الكتاب و المعاشرين لهم- فنشأ من الخصوصيّة المذكورة التوهّم المزبور فردّهم عليه السلام عن توهّمهم، و أخبرهم بأنّه لا يتوضّأ المسلم المصافح معهم.

و منها رواية أبى بصير عن أحدهما عليهما السلام فى مصافحة المسلم اليهودىّ و النصرانىّ قال: من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك. «۱»

تقريب الاستدلال بها انّه عليه السلام أمر بغسل اليد لمصافحة اليهودى و النصرانىّ، و ليس ذلك الّا لنجاستهما و تنجّس يد المصافح بمصافحتهما.

و يمكن ان يورد عليها ما أورد على الرواية السابقة، و الجواب هو الجواب.

نعم هنا اشكال يختصّ بالمقام و هو انّه كيف لم يأمر الإمام عليه السلام بغسل الثياب الّتى صافحهما المسلم من ورائها و الحال انّه لو كانت يدهما تؤثّر النجاسة فلا فرق فيه بين يد المصافح و ثيابه؟

و يمكن الجواب عنه بوجوه:

أحدها: انّ الامام عليه السلام يريد ان لا تتنجّس يد المسلم و لا تتلوّث و لذا يرشده الى ما يحتفظ به على طهارة يده و هو المصافحة من وراء الثياب اى بقطعة من الثوب أو خرقة تكون حائلة بين يده و بين يد الكتابى و ان كان ذلك بان يأخذ المسلم شيئا من ثوب الكتابى نفسه و يصافحه من ورائه و بيده المغطّاة بثوبه لا بثوب نفسه كى لا يتنجّس، و على الجملة فلا يستفاد من قوله عليه السلام (من

(۱). جامع أحاديث الشيعة الطبع القديم ج ۱ ص ۴۲، و الطبع الجديد ج ۲ ص ۱۱۳

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۴۳

وراء الثياب) ان يأخذ الحائل من ثوب نفسه الملبوس بل اللازم هو الحيلولة بين يده و يد الكتابى حفظا ليده عن النجاسة.

ثانيها: سلّمنا شمول قوله عليه السلام، لثياب المسلم الملبوسة أيضا التى يصلّى فيها لكن من المعلوم، الفرق بين تنجّس اليد و الثوب فانّ تنجّس اليد يحصل بمجرّد رطوبة يسيرة و بلّة قليلة فى يد أحدهما و لا يحتاج الى كثير مؤنة بخلاف تنجّس الثوب فإنّه يحتاج الى أكثر من هذا و لا يتحقّق إلّا برطوبة جليّة بيّنة و نداوة ظاهرة سارية كى يتأثر بها غاية الأمر انّه بعد المصافحة من ورائه يصير الثوب مشكوك النجاسة فربّما تكون الرطوبة سارية فى شيء و لا تكون كذلك فى غيره، و من المعلوم انّ مشكوك الطهارة و النجاسة محكوم بالطهارة، كما انّ الاستصحاب أيضا يقتضى الطهارة فى المقام، حيث ان الثوب كان مسبوقا بها.

ثالثها: انّ قوله عليه السلام بعد ذلك (فاغسل يدك) قرينة ظاهرة على لزوم غسل الثوب ايضا لو صافحه من وراء الثوب إذا أراد الصلاة فيه لأنّ غاية ما يقال فى الأوّل هو عدم البيان حيث انّه عليه السلام لم يقل: ان صافحت مع الثوب فلا بأس أصلا، حتّى يقال انّه صريح أو ظاهر فى طهارة الثوب، و يلزم الاشكال، بل هو اللّابيانيّة المحضة و حينئذ فالجملة الثانية بيان صريح و لا يصحّ رفع اليد عن الدليل الصريح و لا البيان الظاهر لأجل عدم البيان بل اللّازم بمقتضى الصناعة هو الأخذ بالبيان و رفع الاشكال و الإجمال به فى مورد عدم البيان، فإذا قال: فان صافحك بيده فاغسل يدك. يعلم منه انّه ان صافح من وراء الثياب- ثياب المسلم- يجب غسله و تطهيره إذا أراد ان يصلّى فيه و بعبارة أخرى يفهم منه انّ الثياب ايضا نجسة. [۱]

[۱]. أقول: و هنا وجه رابع و هو انّ شأن الناس بالنسبة إلى أثوابهم و أبدانهم مختلف فترى ان لهم

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۴۴

و منها: عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمّة و المجوس فقال: لا تأكلوا فى آنيتهم و لا من طعامهم الّذى يطبخون و لا فى آنيتهم الّتى يشربون فيها الخمر. [۱]

تقريب الاستدلال بها انّ المقصود من طعامهم المطبوخ الذى نهى عن اكله على ما هو الظاهر، الطعام الرطب الذى باشروه بأبدانهم حين صنعه و طبعه فقلّما يتفّق طبخ غذاء مع عدم مباشرة يد الطابخ له بخلاف غير المطبوخ أو الفواكه، فلو أخذ المسلم من بيت الكتابى تفّاحا أو بطّيخا مثلا و شقّه بسكّين طاهر فلا اشكال فيه من ناحية الطهارة لعدم مباشرة بدنه له و امّا ما طبخه الذّمىّ فهل يكون المسلم على وثوق و اطمئنان من ذلك؟ لا بل الاطمئنان حاصل بملاقاته و نجاسته و كذا آنيتهم نجسة لأجل مباشرتهم لها.

و امّا ما ترى من تقييدها فى الرواية بقوله: الّتى يشربون فيهما الخمر. فهذا لنكتة خاصّة راعاها الامام (ع) و هى انّ فقهاء العامّة كانوا يقولون بطهارتهم، و سواد الناس و عوامهم يقلّدونهم طبعا فى ذلك كما فى سائر الأمور فكانوا هم ايضا يقولون بطهارتهم. و كان ائمة أهل البيت بصدد تحذير الناس عن مخالطة الكفّار، و الحكم بنجاستهم و كانوا صلوات إله عليهم أجمعين يهتمّون بمعايش العباد و صلاح الأمّة و الاحتفاظ على نفوس الشيعة و الدماء الزاكية و حيث انّه لم يمكن لهم مخالفة العامّة بالصراحة فلذا يحتالون فى ذلك، و كان ذكر قيد (الّتى

الألبسة الصّيفيّة، و الشتوية، و السفريّة، و الحضرية، و ثياب التجمّل، و العمل، و العبادة، فربّما يتعرّى من ثيابه التى قد تنجّست و لا يلبسها بعد ذلك مطلقا و ربّما لا يصلّى فى هذا الثوب ابدا بل هو ثوب خاص لحالة خاصة و ان لم تكن متنجّسة بخلاف اليد فإنّه عضو من أعضاء الإنسان متّصل به و لذا ذكر الامام وجوب الغسل فى اليد دون الثياب.

[۱]. وسائل الشيعة ج ۲ ب ۱۴ من أبواب النجاسات ح ۱ أقول: و من العجب انّه استدل بها للقول بطهارة أهل الكتاب ايضا كما سيأتى إنشاء اللّه تعالى

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۴۵

يشربون فيها الخمر) من هذا الباب، فهو نحو احتيال فى مخالفة العامّة و نوع فرار من شرّهم و أذاهم، لانّ الشيعة كانوا يجتنبون عن مطلق أوانيهم، و على الجملة فإنّ الإمام عليه السلام يظهر انّ الاجتناب عنها لأجل أنّهم يشربون فيها الخمر لا لكونها أوانى لهم و انّهم نجس. [۱]

فانقدح بذلك انّ دلالة هذه الرواية على نجاستهم تامّة جدّا و ليس فيها اىّ نقصان و ذلك للملازمة بين وجوب الاجتناب المستفاد من النهى و بين النجاسة.

و منها: ما عن علىّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن فراش اليهودىّ و النصرانىّ ينام عليه؟ قال: لا بأس و لا يصلّى فى ثيابهما، و قال: لا يأكل المسلم مع المجوسىّ فى قصعة واحدة و لا يقعده على فراشه و لا مسجده و لا يصافحه قال: و سألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للّبس لا يدرى لمن كان هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: ان اشتراه من مسلم فليصلّ فيه و ان اشتراه من نصرانىّ فلا يصلّى فيه حتّى يغسله. «۱»

تقريب الاستدلال انّه عليه السلام جوّز النوم على فراشهم و منع عن الصلاة فى ثيابهم، و مقتضى الإطلاق المنع عن ذلك سواء كانت لها نجاسة عرضيّة أولا، و من المعلوم انّ النهى عن إتيان الصلاة فيها ليس إلّا لغلبة المماسّة الحاصلة بينها و بين أبدانهم مع الرطوبة، و لو علم عدم المماسّة فلا بأس بالصلاة فيه، الّا انّ الغالب هو الأوّل، و الإلحاق منزّل على الغالب، و هذه الغلبة كانت بحيث أوجبت الملازمة بين كون الثوب ثوبا لليهود و النصارى و منتحلا إليهم و بين كونه نجسا مع انّ ثوبهما ليس نظير السؤر فى عدم انفكاكه عن

مماسّة بدنه

[۱]. يمكن ان يقال: انّ حكمه عليه السلام فى الجملة الاولى و الثانية خلاف التقيّة و هذا يبعّد حمل الثالثة عليها فتأمّل.

(۱). وسائل الشيعة ج ۲ ب ۱۴ من أبواب النجاسات ح ۱۰

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۴۶

مع الرطوبة.

ترى انّ الشارع قد وسّع فى باب الطهارة، بحيث لم يعتبر الشك فى النجاسة بل و لا الظنّ بها و قال: كلّ شيء لك طاهر حتّى تعلم انّه قذر [۱] و مع تلك التوسعة و النظر الوسيع فى أمر الطهارة و النجاسة فقد نهى عن الصلاة فى الثوب المزبور، و امّا الثوب المتعلّق بالمسلم الذى يستعيره الذمّى ثمّ يردّه اليه فيجوز الصلاة فيه من دون غسله، لانّه ليس مثل ثياب الذمّى نفسه فى مظنّة النجاسة.

ثمّ انّه عليه السلام نهى بعد ذلك عن أكل المسلم مع المجوسىّ فى قصعة واحدة أى فى إناء واحد، و وجه ذلك انّ الأكل معه فى صحفة [۲] واحدة يلازم النجاسة فإنّه امّا ان يأكل بيده فالأمر ظاهر حيث انّه بمجرّد إدخال اليد فيها يتنجّس الطعام و امّا بالملعقة فإذا أدخلها فى فمه و أخرجها فلا محالة هى متنجّسة لمباشرتها لفمه و شفتيه فإذا أدخل الملعقة فى الصّحفة أو وضعها فيها يتنجّس الطعام طبعا كما يتنجّس الإناء أيضا، فعلى ایّ حال يلازم أكل المسلم معه الأكل من النجس، و لذا نهى الامام عن ذلك.

و امّا النهى عن إقعاده على فراشه فى قوله عليه السلام: (و لا- يقعده على فراشه) فهو نهى تنزيهىّ، إرشادا إلى انّه يمكن ان تكون لواحد من أعضائه و أطرافه رطوبة و يتنجّس الفراش بجلوسه عليه، و ليس المراد منه انّه يتنجّس تحقيقا و على ایّ حال بمجرّد جلوسه عليه.

و يمكن ان يكون النهى لأجل عدم كرامة فى جلوسه على فراش المسلم.

[۱]. وسائل الشيعة ج ۲ ب ۳۷ من أبواب النجاسات ح ۴ عن ابى عبد اللّه عليه السلام: كلّ شيء نظيف حتّى تعلم انه قذر.

[۲]. الصحفة إناء كالقصعة و الجمع صحاف مثل كلبة و كلاب، و قال الزمخشرى: الصحفة قطعة مستطيلة، راجع المصباح المنير ص ۴۰۳

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۴۷

و على هذين الوجهين ايضا يحمل نهيه عليه السلام عن إقعاده على مسجده و محلّ عبادته و سجوده.

و امّا قوله عليه السلام: (و لا يصافحه) فقد علم وجهه ممّا ذكرناه، فراجع.

و امّا تجويزه عليه السلام الصلاة فى الثوب الذى اشتراه من مسلم، دون ما اشتراه من نصرانىّ، فإنّه لا يصلّى فيه، فالوجه فى ذلك انّ كونه مسلما امارة على الطهارة، و كونه نصرانيا امارة على النّجاسة، لا ان يكون النجاسة قطعيّة و من المعلوم انّ الثوب المشترى من النّصرانىّ فى السوق تارة يكون من الجلود المحتاجة إلى التذكية، فحكمه واضح، و اخرى يكون متّخذا من غيرها كالقطن مثلا فالنجاسة هنا و ان لم تكن قطعيّة، الّا انّ يد الكفّار امارة على نجاسته.

و على الجملة فهذه المطالب ليست من باب التعبّد المحض بل الكافر نجس فلذا يتنجّس ثوبه الذى مسّه بيده و بدنه مع الرطوبة يقينا، فإذا علمنا انّ الثوب الخاصّ هو ثوبه، و لكن لم تعلم مسّه له كذلك، فمجرّد كون الثوب له و هو مالكه امارة على ذلك، و لذا يحكم بنجاسته كما لو كنّا نعلم نجاسته بالقطع و الوجدان.

و منها عن علىّ بن جعفر عن أخيه أبى الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن مؤاكلة المجوسى فى قصعة واحدة و أرقد معه على

فراش واحد و أصافحه؟

قال: لا «۱» هذه ايضا ظاهرة فى عدم جواز مؤاكلة المسلم المجوسى فى قصعة واحدة، و منع الرقود معه على فراش واحد، و الاجتناب عن مصافحته، و هذه الأمور كلّها كاشفة عن كونه نجسا.

---

(۱). وسائل الشيعة ج ۲ ب ۱۴ من أبواب النجاسات ح ۶

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۴۸

و منها عن هارون بن خارجة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انّى أخالط المجوسى فآكل من طعامهم؟ فقال: لا «۱» و دلالتها ايضا على المراد ظاهرة.

و منها: عن سماعة قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن طعام أهل الذمّة ما يحلّ منه؟ قال: الحبوب. «۲»

معلوم انّ الحبوب لا يباشرها الكافر بجزء من بدنه مع الرطوبة، فلذا حكم الامام بحلّيّتها لطهارتها، و على الجملة فقد رخّص استعمال الحبوب و أكلها و كذا ما أشبهها مما لا يقبل النجاسة، و ان باشروها بأيديهم بخلاف الغذاء المطبوخ فإنّه لا محالة يباشره بيده رطبة فلذا لا يحل لكونه نجسا.

و منها: عن علىّ بن جعفر انّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن النصرانىّ يغتسل مع المسلم فى الحمّام قال: إذا علم انّه نصرانىّ اغتسل بغير ماء الحمّام الّا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل. و سأله عن اليهودىّ و النصرانىّ يدخل يده فى الماء أ يتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا الّا ان يضطرّ اليه. «۳»

و الظاهر منها انّ علىّ بن جعفر سأل أخاه الإمام عن الحياض الصغار الّتى تكون تحت مضخّة يدفع بها الماء و يصبّ منها فى هذه الحياض و لم تكن كرّا و كان الناس يقومون على جنبها و يغتسلون من الجنابة مثلا، و لو كانت كرّا لم يكن اغتسال النصرانى منها موجبا للنجاسة، و لذا قال الامام عليه السلام: إذا علم انّ هذا الذى يغتسل معه نصرانىّ فيغتسل هذا المسلم بغير ماء الحمّام يعنى لا يغتسل بهذا الماء.

---

(۱). وسائل الشيعة ج ۲ ب ۱۴ من أبواب النجاسات ح ۷

(۲). وسائل الشيعة ج ۱۶ ب ۵۱ من أبواب الأطعمة المحرّمة ح ۱

(۳). وسائل الشيعة ج ۲ ب ۱۴ من أبواب النجاسات ح ۹

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۴۹

و امّا قوله عليه السلام: (الّا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثمّ يغتسل) فالمقصود انّه لو كان النصرانى فى الحمّام و فرغ من تنظيفه و ذهب و أراد المسلم ان يغتسل فى الحمام وحده فهنا يطهّر أطراف الحوض و نواحيه فانّ نفس الحوض و ماءه يتطهران بفتح المضخّة المتّصلة من البئر أو المتّصلة بالمادة فإذا صبّ الماء منها فى الحوض يتطهّر الحوض و ماءه فلا حاجة الى أكثر من تطهير جوانب الحوض بخلاف ما إذا كان يغتسل مع النصرانى فإنّه لا محالة يتنجّس الحوض و كذا يتقاطر من بدن النصرانى و يترشح الى بدنه و الى نواحى الحوض و جوانبه و لا يتيسّر الاغتسال فى تلك الظروف و الأحوال، و على الجملة فهذه الفقرات كلّها تدلّ على نجاسة النصرانى «فتأمّل».

نعم ذيل الرواية أعنى قوله (و سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا الّا ان يضطرّ اليه) فهو محلّ البحث و الكلام حيث انّ الظاهر منه جواز الوضوء من الماء الذى أدخل النّصرانىّ يده فيه عند الاضطرار الى الوضوء منه فى حين انّه لو كان قد تنجّس الماء بذلك فلا يصحّ الوضوء منه، لعدم جواز الوضوء بالماء النجس، فتجويز الامام الوضوء بهذا الماء لا

يساعد نجاسة النصرانى و بعبارة اخرى انّه كاشف عن طهارته.

لكن حملها الشيخ الطوسى رضوان اللّه عليه على التقية [۱] بيان ذلك انّ التقيّة

---

[۱]. هكذا أفاد سيّدنا الأستاذ الأكبر مدّ ظلّه العالى كما أنّه المحكىّ فى كلام شيخنا الأنصارى فى طهارته و الفقيه الهمدانى فى طهارته أيضا.

لكنّى لم أجد ذلك فى كتب الشيخ رغم الفحص البالغ و قد روى هذا الخبر فى التهذيب ج ۱ الطبع الجديد ص ۲۲۳ و لم يقل فى ذيله كلمة أصلا نعم روى بعده خبر عمّار الساباطى قائلا: و امّا الخبر الذى رواه سعد. عن عمّار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يتوضّأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب على انّه يهودى؟ فقال: نعم قلت فمن ذاك الماء الذى يشرب منه؟ قال: نعم. ثم قال الشيخ: فهذا محمول على انّه إذا شرب منه من يظنّه يهوديّا و لم يتحقّقه فيجب ان لا- يحكم عليه بالنجاسة إلّا مع اليقين أو أراد به من كان يهوديّا ثمّ أسلم فامّا فى

قسمان:

أحدهما: تقيّة الامام عليه السلام بنفسه لكنّه ليس هذه مراد الشيخ و لا يمكن القول بها فإنّ الإمام صرّح بنجاستهم قبل هذه الجملة بقوله: (إذا علم انّه نصرانىّ اغتسل بغير ماء الحمّام) و أنت ترى انّ هذه الجملة نصّ فى مخالفة العامّة القائلين بطهارة النصارى فلو كان الامام عليه السلام بنفسه فى مقام التقيّة لما تفوّه بهذه الجملة الناطقة بخلاف مذهبهم و مذاقهم.

ثانيها: تقيّة الشيعة و أصحاب الأئمة عليهم السلام فأجاز الإمام لهم عند الاضطرار، الوضوء من هذا الماء النجس حتّى يعملوا بهذا الدستور، و لا يتظاهروا بخلاف مذهب العامّة، فإنّهم لو اجتنبوا عن النصارى حتّى فى حال الاضطرار معتنين و ملتزمين بذلك كيفما كانوا فلا محالة يراهم أهل السنة كذلك و يعرفون عند العامّة بالمخالفة لهم، و يكون هذا سببا هامّا لابتلائهم و اصابة السوء و الأذى منهم، و لذا استثنى صورة الاضطرار، و قال: الّا ان يضطرّ إليه.

يعنى إذا اضطرّ الى استعماله و التوضّؤ منه فلا- بأس به و يجوز هناك الوضوء من الماء الذى قد تنجّس بإدخال النصرانى يده فيه فيوافق حكمه بذلك قوله:

عليه السلام التقيّة من دينى و دين آبائى. [۱]

و على هذا فوظيفة المسلم التوضّؤ من الماء المزبور ما دامت التقية، فما دام مضطرا كان حكمه ذلك، و الوضوء من هذا الماء للمضطرّ إليه لأجل التقية كالوضوء من الماء الطاهر للمختار و من ليس له اضطرار، و واجد لتمام المصالح الّتى كانت فى الوضوء من الماء الطاهر، و قد أتى هذا المتوضئ بما هو وظيفته، و

حال كونه يهوديّا فلا يجوز التوضؤ بسؤره انتهى و لم يذكر هنا ايضا اسما من التقيّة أصلا. و لعلّه قدّس سرّه ذكره فى موضع آخر لم اصادفه.

[۱]. عن معمّر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن القيام للولاة فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: التّقية من دينى و دين آبائى و لا ايمان لمن لا تقيّة له. الوسائل ج ۱۱ ص ۴۶۰ ح ۳

ما كان فى عهدته، و ما قرّره اللّه عليه، و طلب منه.

و الحاصل: انّ هذا الوضوء و وضوء المختار بالماء الطاهر على حدّ سواء، و لا نقصان فى الأوّل بالنسبة إلى الآخر أصلا حتّى فى ترتّب

الآثار الوضعيّة كالطهارة و النجاسة مضافا الى ترتّب الآثار التكليفية فهذا الماء طاهر الآن أى فى حال التقية كماء لم يصبه الكافر أصلا بالنسبة إلى الآخرين.

اشكال الهمدانى و الجواب عنه

ثم انّ الفقيه الهمدانى رضوان اللّه عليه بعد تقريره حمل الأخبار الظّاهرة فى الطهارة على التقيّة فى مقام العمل- بان يعمل السائلون و غيرهم من الشيعة على ما يوافق مذهب العامّة اتّقاء شرّهم و كيدهم- استشكل فى خصوص الآثار الوضعيّة قال:. فالّذى يحتمل قويا كونها صادرة لأجل التقية فى مقام العمل بمعنى انّه قصد بها ان يعمل السائلون على ما يوافق مذهب العامّة كيلا يصيبهم منهم سوء، و لا مبعّد لهذا الاحتمال عدا الآثار الوضعيّة الثابتة للنجاسات فإنّه لو لم يكن لها إلّا الأحكام التكليفية الّتى يرفعها دليل نفى الحرج و نحوه لكان الأمر فيها هيّنا لكن على تقدير نجاسة الكتابىّ و تنجّس من خالطه و استلزام تنجّسه بطلان وضوئه و غسله المتوقّف عليهما صلاته و صومه و سائر عباداته المتوقّفة على الطهور لدى قدرته من تطهير بدنه و استعمال الماء الطاهر أو التيمّم بدلا منهما لدى العجز عن التطهير فمن المستبعد جدّا ان يأمر الإمام بمخالطتهم و مساورتهم من غير ان يبيّن لهم نجاستهم حتّى يتحفّظوا عنها فى طهورهم و صلاتهم و لو بالتّيمم بدلا من الوضوء و الغسل مع انّ العادة قاضية بقدرتهم

على التيمم غالبا من غير ان يترتّب عليه مفسدة هذا «۱» لكن لا وقع لهذا الاشكال بعد ما قرّرناه من انّ مقتضى كون التقيّة دين الامام و دين آبائه عليهم السلام هو ان يكون الوضوء بهذا الماء النجس من الدين و وظيفة شرعيّة إلهية لمن كان فى معرض التقيّة فيترتّب على وضوئه كلّ الآثار المختلفة المترتبة على الوضوء بالماء الطاهر الواقعى للمختار سواء فى ذلك الأحكام التكليفيّة و الوضعيّة، لا التكليفيّة وحدها، و على هذا فلا إشكال أصلا.

و يؤيّد ما ذكرناه من ترتّب مطلق الأحكام و الآثار، حكمهم بكفاية الصلاة مع الوضوء نكسا عند التقيّة و انّه لا حاجة الى قضاءها بعد ذلك، فانّ هذا كاشف عن حصول الطهارة به التى هى حكم من الأحكام الوضعيّة، و الّا فلا صلاة بلا طهور.

و بهذا البيان يجمع بين نجاسة الماء، و جواز الوضوء منه، و عدم لزوم تنبيه الامام الشيعة أو السائلين على كونه متنجّسا بالملاقاة، و محصّل الكلام انّ امره عليه السلام بالوضوء منه كان للتّقيّة هذا.

لكن مع ذلك كلّه فهنا احتمال آخر ايضا غير الحمل على التّقية و هو العفو عن النجاسة عند الضرورة فيكون قوله عليه السلام: (الّا ان يضطرّ اليه) يراد به انّ الوضوء من هذا الماء النجس لدى الاضطرار و عند الابتلاء به جائز، و قد عفى عن هذه النجاسة فى هذه الحالة، و قد مال المحقّق الهمدانى أيضا إليه فى آخر كلامه فراجع.

و على الجملة فهذه الأخبار الشريفة و غيرها ممّا لم نتعرّض لها [۱] تدلّ على

---

[۱]. أقول مثل ما رواه العلامة فى التذكرة ص ۸ و الشهيد فى الذكرى ص ۱۳ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و قد سئل أنّا بأرض قوم أهل كتاب نأكل من آنيتهم: لا تأكلوا فيها الّا ان لا تجدوا غيرها فاغسلوها ثم كلوا فيها. و قال العلّامة أعلى اللّه مقامه فى نهاية الأحكام ج ۱ ص ۲۷۳ عند ذكر

---

(۱). مصباح الفقيه كتاب الطهارة ص ۵۶۱

نجاسة الكفّار. و لو فرض عدم وضوح دلالة كلّ واحد منها على ذلك فهى مشتملة على روايات صحيحة السند واضحة الدلالة ناطقة

بنجاسهٔ اليهود و النصارى و المجوس و هذه تكفينا، نعم لنا اخبار ربما تستظهر منها طهارتهم و نحن نتعرّض لها عند ذكر أدلّهٔ القائلين بها و نجيب عنها إنشاء اللّه تعالى فانتظر.

النجاسات: العاشر: الكافر نجس العين عند علمائنا كافّهٔ لقوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ و كَذلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ. و لأنّ أبا ثعلبهٔ قال: قلت يا رسول اللّه آنا بأرض أهل الكتاب أ فنأكل فى آنيتهم؟ فقال عليه السلام: ان وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، و ان لم تجدوا غيرها فاغسلوها و كلوا فيها، و قال عليه السلام: المؤمن ليس ينجس، و التعليق على الوصف المناسب يشعر بالعلّيهٔ إلخ.

نتائج الأفكار فى نجاسهٔ الكفار، ص: ۵۵

الكلام حول الإجماع على النجاسهٔ

و من الوجوه التى تمسّك بها القائلون بنجاسهٔ اليهود و النصارى- مضافا الى المشركين و الملاحدهٔ- هو الإجماع، فنقول: ذهب علماء الأصحاب و فقهاء الشيعهٔ خلفا عن سلف الى القول بنجاسهٔ أهل الكتاب، و لم يظهر بينهم خلاف فى ذلك، بحيث ادّعى الإجماع على نجاستهم [۱] و عدم الخلاف فى المسئلهٔ، بعد

---

[۱]. أقول و ممّن ادّعى الإجماع هو السيّد و كثير من اعلام الشيعهٔ فقال السيّد المرتضى علم الهدى فى كتاب الطهارهٔ من الانتصار: و ممّا انفردت به الإماميّهٔ القول بنجاسهٔ سؤر اليهودى و النصرانى و كلّ كافر. و يدلّ على صحّهٔ ذلك مضافا الى إجماع الشيعهٔ عليه قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ إلخ. و قال فى الناصريّات: عندنا انّ سؤر كلّ كافر بأىّ ضرب من الكفر كان كافرا، نجس.

دليلنا على صحّهٔ ما ذهبنا اليه بعد إجماع الفرقهٔ المحقّهٔ قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ إلخ.

و قال الشيخ فى التهذيب ج ۱ ص ۲۲۳: اجمع المسلمون على نجاسهٔ المشركين و الكفّار إطلاقا و ذلك ايضا يوجب نجاسهٔ أسئارهم إلخ. و قال العلّامهٔ فى المنتهى ج ۱ ص ۱۶۸: الكفّار أنجاس و هو مذهب علمائنا اجمع سواء كانوا أهل كتاب أو حربيّين أو مرتدّين و على اىّ صنف كانوا.

نتائج الأفكار فى نجاسهٔ الكفار، ص: ۵۶

انّه لا خلاف قطعا فى نجاسهٔ المشركين و منكرى الصانع و أمثالهم، و على الجملهٔ فهذا هو مذهب علمائنا الأخيار المتفرّقين فى البلدان و الأمصار، طيلهٔ قرون و أعصار، فهم أجمعوا على نجاسهٔ الكفار و لم يخالفوا فى ذلك، نعم نسب الخلاف الى شاذّ منهم و هم الشيخان- المفيد و الطوسى- و القديمان- العمّانى و الإسكافى- و لكنّ الظاهر عدم خلافهم ايضا فيما هو المقصود، فانّ السبب فى عدّ الشيخ من المخالفين انّه قال فى النهايهٔ «۱»: و يكره ان يدعو الإنسان أحدا من الكفار الى طعامه فيأكل معه فان دعاه فليأمره بغسل يديه ثم يأكل معه ان شاء انتهى.

حيث انّه عبّر بالكراههٔ و لم يقل يحرم و مفاد كلامه انّ المؤاكلهٔ مع الكفار للمسلم مكروه، و كذا قال بأنّه لو دعاه الى طعامه فليأمره بأن يغسل يده ثم يأكل هذا المسلم مع الكافر الذى غسل يديه، فلو كان نجسا ذاتيّا فكيف يؤمر بغسل يديه؟ و هل غسل اليد يرفع النجاسهٔ العينيّهٔ و يزيلها؟.

و على الجملهٔ فكراههٔ الأكل معه و امره بغسل اليدين ينافيان النجاسهٔ العينيّهٔ الذاتيهٔ.

و فيه انّه قدّس سرّه قال فى النهايهٔ قبل العبارهٔ المذكورهٔ بأسطر قليلهٔ: لا يجوز مؤاكلهٔ الكفّار على اختلاف مللهم و لا استعمال أوانيهم إلّا بعد غسلها بالماء، و كلّ طعام تولّاه بعض الكفّار بأيديهم و باشروه بنفوسهم لم يجزأ كله لأنّهم أنجاس ينجس الطعام بمباشرتهم إيّاه و قد رخّص فى جواز استعمال الحبوب و ما أشبهها ممّا لا يقبل النجاسهٔ و ان باشروها بأيديهم، انتهى كلامه رفع

و قال علم التحقيق شيخنا الأنصارى قدّس سرّه فى طهارته بعد ادعاءه الإجماعات المستفيضة:

بل يمكن دعوى الإجماع المحقّق.

(۱). كتاب الأطعمة و الأشربة باب الأطعمة المحظورة و المباحة ص ۵۸۹

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۵۷

مقامه. «۱»

و هذه العبائر كما ترى صريحة جدّا فى نجاستهم بحيث لا تنالها أيدى الاحتمالات و هى نصوص قاطعة منه قدّس سرّه على موافقته للمشهور فى نجاسة الكفّار، و انّهم من النجاسات، فهل يمكن ان يقال انّه نسى تلك العبارات الناطقة بالمطلوب، و غفل عنها أو انّه رجع عن الحكم فى هذه المسافة القصيرة و الاسطر القليلة، و افتى بخلافه؟. فحينئذ لا بدّ من ردّ اللاحق الى السابق و حمل عبارته الأخيرة على ما لا تخالف كلامه الصريح، [۱] و هذا بمكان من السهولة، و حمل الظاهر على النصّ أمر رائج عند الفقهاء.

و يؤيّد ذلك انّ ارادة الحرمة من الكراهة و استعمال الكراهة فى الحرمة فى كلمات أصحابنا السابقين و أساطير اعلامنا الماضين غير عزيز، و ارادة المعنى اللغوىّ من الكراهة فى عرف القدماء شايعة. [۲]

و ان أبيت عن ذلك فنقول: سلّمنا إرادة الكراهة المصطلحة من لفظ الكراهة، الّا انّ المراد من المؤاكلة هنا المؤاكلة فى اليابس.

و امّا الأمر بغسل يده ثمّ الأكل معه فلا يستلزم جواز الأكل معه بعد ذلك مطلقا حتّى فى إناء واحد كى يستلزم ذلك كونه طاهرا بالذات بل المقصود من غسلها نظافتها و رفع القذارة عنها كيلا يتنفّر الجلساء [۳] فيأكل هذا من إناء و ذاك

[۱]. بتنزيل الطعام على ما ليس برطب، و ما لا سراية فيه كطبخ الأرز، يأكل من جانب، و غسل اليدين لازالة ما عساه يعلّق بأيديهم من اقذارهم ثم ينتظر حتى يجفّ، كذا فى وسائل الشيعة للفقيه الكاظمىّ ص ۱۴۵

[۲]. أقول: و قد صرّح فى المبسوط بنجاسة أوانى المشركين و أهل الكتاب و سائر الكفار إذا باشروها بأجسامهم فراجع ج ۱ منه ص ۱۴

[۳]. أقول: و قد تعرّض لهذا، المحقّق فى نكت النهاية و أجاب ببعض ما افاده سيّدنا الأستاذ، دام ظلّه العالى و إليك عين العبارة: قوله و يكره ان يدعو الإنسان واحدا من الكفّار الى طعامه

(۱). نفس الصفحة المذكورة

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۵۸

من آخر و المؤاكلة مع أحد لا يستلزم وحدة الإناء أيضا.

هذا بالنسبة إلى شيخ الطائفة أعلى اللّه مقامه.

و امّا الشيخ المفيد قدّس اللّه إسراره فقد عبّر فى الرسالة الغريّة بالكراهة فى أسئارهم و صار هذا التعبير منه سببا فى عدّه ايضا من المخالفين.

لكن الظاهر عدم دلالته على كونه قائلا بطهارتهم، لإمكان إرادة الحرمة من الكراهة كما ذكرناه آنفا.

و يؤيد ذلك انّه فى غير هذه الرسالة من كتبه افتى بالنجاسة.

هذا مضافا الى انّ اتباعه و تلاميذه الذين هم اعرف بمذهبه و فتاواه من غيرهم ادّعوا الإجماع على النجاسة، و لم ينقلوا عنه خلافا، و لا

القول بکراهـهٔ أسـئار الکفّار- الیهود و النصاری- و هو بمکانه الخاصّ به من کونه رئیس الفرقـهٔ، و عماد الأمّهٔ، بل نقله عنه بعد ذلک المتوسّـطون، فهو لم یحسب مخالفا فی المسئلهٔ عند أصحابه و اتباعه، و علی ذلک فلا بدّ امّا من حمل الکراههٔ فی کلامه علی الحرمهٔ، کما احتملنا ذلک فی کلام شـیخ الطائفهٔ، و امّا من القول بأنّه قد عدل عن قوله کما یشـهد بذلک شأن سائر کتبه، و ما ذکرنا من حال أصحابه و تلامیذه.

و علی هـذا فکیف یعـدّ و یحسب المفید مخالفا فی المسـئلهٔ و الحال هذه؟ و هل یمکن نسـبهٔ المخالفهٔ الیه مع تلک القرائن الظاهرهٔ و الأمارات الدّالّهٔ علی قوله بالنجاسهٔ؟.

فیأکل معه فان دعاه فلیأمره بغسل یده ثم یأکل معه ان شاء. ما الفائدهٔ فی الغسل و هو لا یطهر به؟ الجواب الکفّار لا یتورّعون عن کثیر من النجاسـات، فإذا غسل یـده فقـد زالت تلک النجاسـهٔ و هـذا یحمل علی حال الضـرورهٔ أو علی مؤاکلـهٔ الیابس، و غسل الیـد لزوال الاسـتقذار النفسانی الذی یعرض من ملاقاهٔ النجاسات العینیهٔ و ان لم یفد طهارهٔ الید. ثم استشـهد المحقّق بروایهٔ عیص بن قاسم فراجع الجوامع الفقهیّهٔ ص ۴۳۷.

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۵۹

و امّا ابن ابی عقیل فهو و ان کان یقول بطهارهٔ سؤر الذمی، الّا انّه لیس ذلک لأجل کونه قائلا بالطهارهٔ، بل انّ فتواه بذلک ناشـئهٔ عمّا تحقّق عنـده من عـدم انفعال الماء القلیل بملاقات النجس، و من نسب الخلاف الیه اسـتفاد ذلک من تصـریحه بطهارهٔ سؤر الـذمی، و الحـال انّ افتاءه بطهارهٔ سؤره مبنیّ علی اجتهاد خاصّ به فی الماء القلیل حیث انّه علی خلاف کافّهٔ العلماء و الأصـحاب- القائلین بأنّ الماء القلیل یتنجّس بملاقات النجاسـهٔ، و انّ الکرّ لا یتنجّس إلّا إذا تغیّر أحـد أوصافه الثلاثهٔ بها- یقول انّ الماء القلیل ایضا مثل الکثیر لا یتنجّس بمجرّد الملاقاهٔ، و بعبارهٔ اخری انّه قائل بعدم انفعال القلیل بالنجاسهٔ، و سؤر الذمی طاهر عنده لذلک- بعد تخصـیص السؤر بالماء [۱]- فلا یدلّ افتاءه بذلک علی طهارتهم أصلا.

بقی من هؤلاء الذین قد یدّعی مخالفتهم للأصحاب ابن الجنید الإسکافی. [۲]

و الذی یسـهّل الخطب و یهوّن الأمر أنّه مرمیّ بشذوذ القول و المیل الی القیاس و الإفتاء غالبا علی طبق مذهب العامّهٔ و قد شـنعوا علیه فی ذلک و صار

---

[۱]. أقول: کما علیه جملهٔ من الأصحاب علی ما صرّح به فی المدارک. و قال فی کشف الغطاء:

الأسئار جمع سؤر و هو فضلهٔ الشرب من قلیل الماء من حیوان ناطق أو صامت و ان اشتهر فی الثانی أو ما أصاب أو اصابه فم حیوان أو جسم حیوان کذلک و الأظهر الأوّل.

[۲]. فإنّ له کلامین ظاهرین فی مخالفته للأصـحاب و ذهابه إلی طهارهٔ أهل الکتاب و قد نقلهما علم التقی الشیخ المرتضی قدّس سرّه الشریف فی طهارته.

قال فی أحد کلامیه: التجنّب من سؤر من یستحلّ المحرّمات من ملیّ أو ذمیّ أحبّ إلیه إذا کان الماء قلیلا.

و فی الآخر: انّ التجنّب ممّا صـنعه أهل الکتاب من ذبائحهم و فی آنیتهم و ممّا صـنع فی أوانی مسـتحلی المیتهٔ و مؤاکلتهم ما لم تیقّن طهارهٔ آنیتهم و أیدیهم أحوط، انتهی.

فتارهٔ عبّر، بأنّ التجنّب أحبّ و اخری بأنّه أحوط فتأمّل.

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۶۰

هـذا سـببا لرفض أقواله عند الأصـحاب و عدم اعتنائهم بفتاویه [۱] و علی هـذا فافتـاءه بطهارهٔ أهل الکتاب غیر ضائر بالإجماع بعـد ان

كان رأيه متروكا.

و لذا لم يوافقه فى هذه الفتوى أحد من المتقدّمين و لم يسلك سبيله فى هذا الرأى من عرف بدقّة النظر و جودة الرأى من المتأخرين. نعم مال اليه المحقّق السبزوارى [۲] و المحدّث الفيض الكاشانى رضوان اللّه عليهما إلّا أنّهما ايضا معروفان بشذوذ القول و مرميّان بالفتاوى الغريبة و الآراء النادرة حتّى انّه قد يقال فى حقّ الأوّل منهما انّه فى المتأخرين كابن الجنيد فى المتقدّمين.

فتحصّل ممّا ذكرنا فى هذا المضمار انّ الإجماع قائم على نجاستهم بلا خلاف قادح فى المسئلة.

نعم يمكن ان يقال: انّ الإجماع لا يعتدّ به فى المقام لعدم كونه دليلا مستقلّا ممتازا عن الأدلّة اللفظيّة الواردة. و الإجماع حجّة إذا لم يكن فى المسئلة دليل صالح للاستناد إليه، فإنّه يحدس هناك وجود دليل معتبر عند المجمعين و

---

[۱]. أقول يؤيّد ما افاده سيّدنا الأستاذ دام ظله ما ذكره المحقّق التسترى فى المقابيس. فإنّه بعد ان مدح الإسكافى بألفاظ شريفة و اطراه الاطراء الجميل الفائق كقوله: العزيز النظير البالغ فى الفقه و سائر فنون العلم أقصى المراتب. قال: و صنّف كتبا كثيرة جيّدة حسنة بديعة و ان كان بعضها ممّا يتعلّق بالقياس و الاجتهاد فاسد الوضع كما بيّناه فى موضع آخر و قد نقلوا عنه انّه كان يرى القول بالقياس فتركت لذلك كتبه و لم يعوّل عليها. انتهى.

و فى مقدّمة كتاب المقنع: و حكى بعض انّ الشيخ المفيد قدّس سرّه صرّح فى بعض أجوبة المسائل الواردة عليه انّه نسب اليه- ابن الجنيد- العمل بالقياس و اتّهم بالسلوك مسالك العامّة فى الفقه.

[۱]. قال فى الكفاية: و لا خلاف بين الأصحاب فى نجاسة غير أهل الكتاب من أصناف الكفار، و فى نجاسة أهل الكتاب خلاف و المشهور بين الأصحاب نجاستهم و ذهب المفيد فى أحد قوليه و ابن الجنيد إلى الطهارة و أدلّة النجاسة محلّ بحث و الاخبار المعتبرة دالّة على الطهارة لكن لا ينبغى الجرأة على مخالفة المشهور المدّعى عليه الإجماع.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۶۱

عثورهم عليه، حيث انّ بناءهم كان على ان لا يتكلّموا من عند أنفسهم و بدون دليل معتبر موثوق به و امّا إذا كان فى المسئلة دليل صالح لان يستند اليه المجمعون فالاعتماد هناك عليه و الاستناد اليه، و ليس الإجماع شيئا ورائه، و اللّازم حينئذ الإقبال و التوجّه الى هذا الدليل الذى يصلح للاستناد اليه و لو بالنسبة الى بعض دون الآخرين.

و الظاهر عندى انّ مسئلتنا كذلك فانّ الدليل على نجاستهم هو الآية الكريمة الظاهرة فى نجاستهم، و الروايات الشريفة الدّالّة على ذلك، غاية الأمر انّ الخاصّة و أصحاب الأئمة أخذوا بظاهر الآية و حكموا بالنّجاسة العينيّة الذاتيّة كما انّ الأئمة عليهم السلام أخذوا هذا المعنى من القرآن الشريف و الآية الكريمة و نشروه و روّجوه بأخبارهم فاتّخذ الشيعة سبيلهم و سلكوا طريقهم و على منهاجهم.

و امّا العامّة فهم قالوا بالنجاسة الحكمية مؤوّلين الآية الكريمة عليها و هذا أيضا أثر سيّئ من آثار انحرافهم عن معاهد أهل البيت و ثمرة تباعدهم عن ولاية أسره رسول اللّه خزّان علم اللّه و مهابط وحيه و تراجمة كتابه و ينابيع أحكامه. أجل انحرفوا عنهم فصاروا يتيهون فى كلّ واد و يسيرون خلف كلّ ناعق. و على الجملة فهذا كما ذكرنا تأويل منهم فى الآية حيث انّها ظاهرة فى النجاسة الذاتية، و فيما ذكره الشيخ الطوسى قدّس سرّه: (انّ الكفار نجس فى الجملة) إشارة الى ما ذكرناه فانّ قوله: (فى الجملة يعنى امّا ذاتا كما يقوله الشيعة و امّا حكما كما جنح إليه العامّة هذا و قد علمت ممّا ذكرنا انّ استناد الأصحاب فى الحكم بالنجاسة مطلقا الى الآية الكريمة و الروايات، فهم قد فهموا و استظهروا النجاسة، و أفتوا بها، و أجمعوا عليها، و لم يظهر بينهم طوال الأعصار الكثيرة و السنوات المتمادية خلاف يعبأ به، فالإعراض عن هذا النظر و غمض العين عن فتوى الاعلام و الأجلّة، و الرغبة عن الحكم بالنجاسة فى غاية الإشكال.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۶۲

لا يقال انّ الحكم بنجاسة البئر كان مجمعا عليه بين المتقدّمين فكانوا يفتون بوجوب نزح المقدّرات عند تنجّسه، قاطعين به، ثمّ بعد مضيّ قرون متوالية على هذا اعرض العلماء عن ذلك و أفتوا بعدم تنجّسه بالملاقاة و قالوا باستحباب المنزوحات و اشتهر هذا القول حتّى اتّفقت كلمة المتأخّرين على ذلك، بلا قيل و قال، فأىّ إشكال أو بعد فى كون مسئلتنا ايضا كذلك و ان يفتى المتأخرون بطهارة أهل الكتاب و يوافقوا المحقّق السبزوارى مثلا و زملاءه فى الإفتاء بذلك بعد ان كان السابقون مجمعين على النجاسة؟

فإنّا نقول: بين المسألتين بون بعيد و فرق ظاهر، فانّ مسئلة البئر و نزحه حكم لم يكن له عرق قرآنى بل مأخذه اخبار واردة فى الباب فقط، و هذه الاخبار و ان كانت مسلّمة الصّدور عنهم عليهم السلام و لم يكن صدورها للتّقية لكنّها مع ذلك لم تكن بنحو يوجب حكم الفقهاء جزما بنجاسة البئر لأجلها.

فترى الشيخ الصدوق قدّس سرّه قال فى الهداية: ماء البئر واسع لا يفسده شيء، [۱] ثم ذكر مقادير النزح من دون تصريح بالنجاسة و هذا سواء كان عين فتواه و نظره أو انّه كانت رواية نقلها بصورة الفتوى لا يدلّ على أكثر من حسن النزح و استحبابه، أو على الوجوب تعبّدا، و لا دلالة فيه على النجاسة، و لا تصريح فيه بذلك.

و ذهب شيخ الطائفة ايضا الى القول بعدم الانفعال و التنجّس على ما نسب إليه العلّامة فى المختلف، و مال إليه جماعة ذكر أسمائهم فى مفتاح الكرامة «۱» و آل الأمر الى ان قال بعض العلماء: [۲] انّ الإجماع القائم على انفعال البئر بالملاقاة

---

[۱]. الهداية ص ۱۴، لكن فى النسخة الموجودة عندى: ماء النهر. فراجع

[۲]. هو المحقّق الهمدانى على ما يستفاد من كلامه قدّس سرّه.

---

(۱). ج ۱ ص ۷۹

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۶۳

إجماع اجتهادىّ، اى انّ البحث فى الدلالة، فهم قد فهموا من تلك الاخبار نجاسته، و بحذائهم قوم لم يفهموا ذلك و لم يستظهروه منها بل استفادوا و استظهروا منها الطهارة، لكنّهم يرون أنفسهم فى معرض الاتّهام لو أفتوا بما تحقّق عندهم أو انّهم كانوا يراعون الأدب بالنسبة إلى الأعاظم و رؤساء المذهب القائلين بالنجاسة فلم يبدو ما علموا و استمرّوا على ذلك، الى ان تجرّأ بعض و فتح باب المخالفة و افتى فرقة ضئيلة بالطهارة نظرا الى كون رواياتها أقوى عندهم و بمجرّد افتتاح هذا الطريق الصعب اقبل المتأخرون اليه و اتّبعوا هذه الجماعة القليلة فرحين بذلك فأفتوا بالطهارة مع كونهم بحيث نعرفهم بعدم بناءهم على مخالفة الاخبار أو الخروج عن مقتضى الأدب بالنسبة إلى ساحة الأكابر، و القدماء الأخيار، و السلف الأبرار، بل كان لهم كمال الاهتمام بالأدب الى مقامهم العظيم و شأنهم الرفيع و هذا هو الدليل على كونه اجتهاديّا و عدم وجود عرق أصيل للمسئلة حيث انّهم مع غاية اهتمامهم بكلمات الاعلام السابقين اتّفقوا على خلافهم حتّى انّ الفقيه الهمدانى رضوان اللّه عليه دعا لهم و شكر مساعى من أبدى المخالفة و هوّن الخطب «۱» هذا حال تلك المسئلة.

و امّا مسئلتنا هذه فقد خالف المحقّق السبزوارى مثلا رأى القدماء، و افتى بطهارتهم، و لكنّهم لم يتّبعوه بل كلّ من قال بالطهارة تركه العلماء وحيدا و رفضوا كلامه، و أعرضوا عن طريقه جدّا فكم فرق بين مسئلتنا الّتى تدلّ عليها الآية الكريمة، و ظاهر الروايات تبعيّتها- غاية الأمر أنّه وردت أخبار فى طهارة أهل الكتاب المعلوم صدورها تقيّة من أهل السنة و الحكّام الظالمين- و بين مسئلة البئر الّتى هى اجتهادية محضة، و إفتاء القدماء فيها بخلاف أخبار الطهارة لا يوجب طرحها.

---

(۱). راجع مصباح الفقيه كتاب الطهارة ص ۳۵

نتائج الأفكار فی نجاسهٔ الكفار، ص: ۶۴

إذا عرفت ذلک فاعلم انّه لا حجّهٔ لی فیما بینی و بین اللّه فی القول بطهارتهم و لا فی الاعتماد علی اخبار الطهارهٔ مع أعراض المشهور [۱] و أعاظم العلماء بل کلّهم عنها، و ذلک لعدم الوثوق بها و الحال هذه.

ان قیل انّ بعض المتأخرین قال بأنّه لا یلزم فی الأخذ بالخبر و الاعتماد علیه و العمل به کون الروایهٔ بنفسها موثوقا بها بل یکفی فی ذلک کون الراوی محلّ الوثوق فمجرّد الاطمئنان براوی الخبر کاف فی العمل به و ان لم یکن الخبر بنفسه کذلک، و ما نحن فیه من هذا الباب فإنّ الأخبار الدّالّهٔ علی الطهارهٔ أخبار رواها العدول و الموثّقون، و هذا یوجب الاطمئنان بها و الوثوق بصدورها و صحّتها فکیف تطرحونها و تفتون بخلافها؟.

نقول: اللازم هو الوثوق بنفس الروایهٔ، غایهٔ الأمر انّ لإثبات وثاقهٔ الخبر طرقا من جملتها وثاقهٔ الراوی، فإذا لم یکن شأن الخبر معلوما فوثاقهٔ الرواهٔ امارهٔ توجب الوثوق بالروایهٔ، لا ان یکون وثاقهٔ الراوی کافیهٔ مطلقا حتّی و ان ظهرت علامات الکذب و لاحت أمارات بطلان الروایهٔ اتّفاقا، فلیس معنی قول الراوی:

أ فیونس بن عبد الرحمن ثقهٔ آخذ عنه معالم دینی [۲] انّ ما رواه الثقهٔ یؤخذ به و ان

---

[۱]. أقول: خصوصا بلحاظ ما قاله الوحید البهبهانی قدّس سرّه الشریف فی تعلیقاته علی المدارک و هو قوله: فی ص ۸۵: الظاهر انّ الحکم بالنجاسهٔ شعار الشیعهٔ یعرفه علماء العامّهٔ منهم بل و ینسبونهم الیه بلا تأمّل بل و عوامهم ایضا یعرفون انّ هذا مذهب الشیعهٔ بل ربما کان نساؤهم و صبیانهم ایضا یعرفون ذلک بل الیهود و النصاری و المجوس و الصابئون و غیرهم من الکفّار ایضا یعرفون انّ ذلک مذهب الشیعهٔ و مسلکهم فی العمل و امّا الشیعهٔ فهم ایضا یعرفون انّ مذهبهم کذلک و مسلکهم فی الأعصار و الأمصار کان کذلک حتّی نساؤهم و صبیانهم فلا یضرّ خروج مثل ابن جنید سیّما و هو أنکر حرمهٔ القیاس مع انّها من ضروریّات مذهبنا فلا مانع من خروج ابن ابی عقیل ایضا لما ذکرت و لما مرّ فی نجاسهٔ الخمر.

[۲]. محمد بن نصیر قال قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام: جعلت فداک انّی لا أکاد أصل إلیک أسئلک عن کلّ ما احتاج الیه من معالم دینی أ فیونس بن عبد الرحمن ثقهٔ آخذ عنه ما احتاج الیه من معالم دینی؟ فقال نعم. جامع أحادیث الشیعهٔ الطبع الجدید ج ۱ ص ۲۲۶

نتائج الأفكار فی نجاسهٔ الكفار، ص: ۶۵

قامت القرائن الخارجیّهٔ علی خلافه، و کذا قول الامام علیه السلام فی زکریّا بن آدم: المأمون علی الدین و الدّنیا [۱] لیس معناه کفایهٔ وثاقهٔ ناقل الخبر و کونه أمینا فی الالتزام بالخبر و ان کانت أمارات الخلاف قائمهٔ بحیث حصل الاطمئنان بأنّه لا أصل له و لا حقیقهٔ بل اللّازم هو الاطمئنان بالخبر و ان کان بقرینهٔ الوثوق بالراوی و ناشئا منه، و الخبر ان المذکوران آنفا و کذا أشباههما لا تفید أکثر من انّه إذا وردت روایهٔ و لم تقم القرائن علی خلافها یعمل بها للوثوق بها بسبب الوثوق براویها الذی هو مثل یونس بن عبد الرحمن و زکریّا بن آدم القمیّ.

و علی هذا فلو کان الراوی ثقهٔ أمینا لکن وجدت قرائن علی عدم صحّهٔ الروایهٔ فهنا لا یتمسّک بها، و ما نحن فیه کذلک، حیث انّ الرواهٔ موثوق بهم لکن الروایات بنفسها معرض عنها و نحن نفهم من أعراض الأصحاب- المهتمّین جدّا بالتعبّد بما وصل إلیهم من الأئمهٔ علیهم السلام- عنها عدم کونها منهم، و لو فرض کونها منهم و صادرهٔ عنهم فهی مصداق لقول بعض الأصحاب لآخر منهم فی بعض الأحیان: أعطاک من جراب النورهٔ [۲] فلم تصدر الّا لخصوصیّات و جهات لا

---

[۱]. عن علیّ بن مسیّب قال قلت للرضا علیه السلام شقتی بعیدهٔ و لست أصل إلیک فی کلّ وقت فعمّن آخذ معالم دینی؟ فقال: من

زكريّا بن آدم القمىّ المأمون على الدّين و الدّنيا قال علىّ بن مسيّب فلمّا انصرفت قدمت على زكريا بن آدم فسألته عمّا احتجت اليه، المصدر السابق بعينه.

[۲]. أقول: قال الطريحى فى مجمع البحرين- باب نور- قوله عليه السلام: أعطاك من جراب النورة لا من العين الصافية على الاستعارة، و الأصل فيه انّه سئل سائل محتاج من حاكم قسىّ القلب شيئا فعلّق على رأسه جراب نورة عند فمه و انفه كلّما تنفّس دخل فى أنفه منها شىء فصار مثلا يضرب لكلّ مكروه غير مرضىّ. و فى الوسائل ج ۱۷ ص ۵۴۱ ب ۱ من أبواب ميراث ولاء العتق ح ۱۶ عن سلمة بن محرز قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل مات و له عندى مال و له ابنة و له موالى قال: فقال لى: اذهب فأعط البنت النصف و أمسك عن الباقى فلمّا جئت أخبرت أصحابنا بذلك فقالوا أعطاك من جراب النّورة فرجعت اليه فقلت: انّ أصحابنا قالوا لى: أعطاك من جراب النورة قال: فقال: ما أعطيتك من جراب النورة علم بها أحد؟ قلت: لا قال:

فأعط البنت الباقى.

و فى رواية سلمة بن محرز المنقولة فى ج ۹ من الوسائل ب ۱۰ من أبواب كفارات الاستمتاع:

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۶۶

اعتناء بمضامينها و بيانا لحكم اللّه الواقعى.

و يؤيّد ما ذكرنا- من انّ المعيار هو الوثوق بالخبر نفسه- انّه لو لم يكن الراوى لرواية خاصّة موثوقا به لكن رأينا العلماء- الذين هم خبرة الروايات و العارفون بصحيحها و سقيمها و غثّها و سمينها- قد عملوا بها وجب الأخذ بها و كلّما ازدادت ضعفا من حيث السند ازدادت قوة من حيث الدلالة.

تذنيب البحث

قد استظهرنا سابقا من الاخبار الشريفة نجاسة أهل الكتاب و من لحق بهم، لكونها ظاهرة بل صريحة فى ذلك، لكنّها لم تكن متعرّضة لغيرهم و لم تذكر غير اليهود و النصارى و المجوس فما حكم غيرهم؟ و بعبارة أخرى لو فرض تعرّض الآية لخصوص المشركين و هذه الروايات لأهل الكتاب فأىّ دليل يدلّ على نجاسة غيرهم من الكفّار؟

فيمن واقع امرأته قبل طواف النساء فقال الصادق عليه السلام: ليس عليك شىء فأخبر هو الأصحاب بذلك فقالوا له: اتّقاك و أعطاك من عين كدرة راجع ح ۵.

و قال المولى الوحيد البهبهانى قدّس سرّه فى فوائده (ص ۳۱۴ ملاحظات): قد ورد فى الاخبار انّ الشيعة كانوا يقولون فى الحديث الذى وافق التّقيّة: أعطاك من جراب النورة قيل: مرادهم تشبيه المعصوم عليه السلام بالعطّار و كانوا يبيعون أجناس العطّارين بجربان و كان النورة ايضا يبيعون من جرابها- بجراب- فإذا أعطى التقية قالوا أعطاك من جرابها: اى مالا يؤكل و لو أكل لقتل، و الفائدة فيه دفع القاذورات و أمثالها و قيل: انّ النقباء لمّا خرجوا فى أواخر زمن بنى أميّة فى الخراسان و أظهروا الدعوة لبنى العبّاس بعثوا إلى إبراهيم الإمام منهم بقبول الخلافة فقبل و هو فى المدينة و كانت هى و سائر البلدان فى تحت سلطنة بنى أميّة و حكمهم سوى خراسان إذ ظهر فيها النقباء و كانوا يقاتلون و يحاربون و لمّا اطّلع بنو أميّة بقبول إبراهيم الخليفة أخذوه و حبسوه و قتلوه خفية و وضعوا جراب النورة فى حلقه فحنقوه به فصار ضرب المثل اشارة بالنسبة الى من ترك التقية و تاركها و كان هذا الكلام من الشيعة الى هذه الحكاية و مثلا مأخوذا منها.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۶۷

نقول: مذهب الشيعة نجاستهم ايضا و المستند فى ذلك و ان أمكن ان يكون هو الإجماع الّا انّ الظاهر عدم استنادهم اليه، بل تمام

المستند هو الآیة الشریفة فلم یروا خصوصیّة للمشرک المذکور فیها کما انّهم لم یستظهروا من الاخبار المذکورة الواردة فی نجاسة أهل الکتاب دخل خصوصیّة کونهم کتابیّین فی الحکم بنجاستهم فانّ کون الإنسان کتابیّا بنفسه غیر مقتض للنجاسة و لیس هو عنوانا من العناوین المقتضیة لها فالحکم دائر مدار الصّفة الخاصّة و هی الکفر فهو صفة خبیثة تکفی وحدها لترتّب هذا الأثر علیها و یدور مدارها.

کما تری رعایة هذه النکتة فی بعض الاخبار الشریفة مثل مرسلة الوشّاء عمّن ذکره عن ابی عبد اللّه علیه السلام انّه کره سؤر ولد الزنا و سؤر الیهودی و النصرانی و المشرک و کلّ من خالف الإسلام و کان أشدّ ذلک عنده سؤر الناصب. «۱»

فانّ المستفاد منها انّ المقتضی للنجاسة هو المخالفة للإسلام بأیّ نحو کانت و بأیّ صورة اتّفقت و علی کثرة ألوانها و تفرّق أغصانها غایة الأمر انّ الناصب شرّ مخالفی الإسلام.

و قد استدلّ المحقّق «۲» رضوان اللّه علیه علی نجاستهم بقوله تعالی کَذٰلِکَ یَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لٰا یُؤْمِنُونَ. فتمسّک بإطلاق عدم الایمان و ظهور الرجس فی النجاسة و قد مرّ البحث حول هذه الآیة الکریمة عند الاستدلال بالآیات فراجع.

---

(۱) وسائل الشیعة ج ۱ ب ۳ من أبواب الأسئار ح ۲

(۲) أقول: قال فی المعتبر ص ۲۴ امّا الکفار فقسمان یهود و نصاری و من عداهما امّا القسم الثانی فالأصحاب متّفقون علی نجاستهم سواء کان کفرهم أصلیّا أو ارتدادیّا لقوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ و لقوله تعالی کَذٰلِکَ یَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لٰا یُؤْمِنُونَ.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۶۹

أدلّة القائلین بطهارة أهل الکتاب

اشارة

استدلّ القائلون بطهارة أهل الکتاب بوجوه ثلاثة: الأصل و الکتاب و السنّة.

امّا الأصل: فتقریره انّا نشکّ فی کونهم محکومین بالنجاسة و مقتضی الأصل عند الشک فی الطهارة و النجاسة هو الطهارة فنحکم بها.

و فیه انّه معلوم غیر خاف علی أحد انّ الحکم عند الشک فی الطهارة و النجاسة هو الطهارة عقلا و نقلا، فالعقل یحکم بطهارة کل شیء لم یرد دلیل من الشارع بنجاسته کما انّ الشّارع قد صرّح أیضا بطهارة کل شیء حتّی یعلم انّه قذر، الّا انّ الأصل دلیل حیث لا دلیل و یؤخذ به و یصار الیه عند الشک و حین فقد الدلیل علی المطلب امّا إذا کان هناک دلیل یمکن التمسک به علی واحد من الجانبین فلا مجال للتمسک بالأصل و الاستدلال به، و ما نحن فیه کذلک لوجود

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۷۰

الدلیل علی النجاسة و هو الکتاب و الاخبار.

و بعبارة اخری انّ الأصل منقطع بالآیة الکریمة و الروایات الدّالّة علی النجاسة، و انقطاعه بالدلیل مانع عن التمسک به.

الاستدلال بالکتاب علی طهارتهم

اشارة

و استدلّوا ایضا بقوله تعالی وَ طَعٰامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعٰامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ «۱».

تقریر الاستدلال انّ اللّه تعالی صرّح بحلّ طعام أهل الکتاب للمسلمین، و طعام المسلمین لأهل الکتاب، و إذا حلّ طعامهم- الذی

صنعوه بأيـديهم و عـالجوه بمباشـرتهم- للمسـلمين فكيف يحكم بنجاسـتهم و الحـال انّ حلّ طعامهم مسـتلزم لطهارة طعامهم و طهارة طعامهم مستلزم لطهارة أنفسهم، و هذا- أى طهارة الكتابى بذاته- هو المطلوب.

و فيه انّ الطّعام و ان كان بحسب الوضع اللغوى هو كلّ ما يطعم، نظير الشـراب الذى هو اسم لما يشرب، فالموضوع له أوّلا هو المطلق لكنّه استعمل فى البرّ [١] أو مطلق الحبوب كثيرا و ائمة أهل اللغة أيضا قد صـرّحوا بذلك و قد نقلنا سابقا كلام بعضـهم كالفيّومى فى المصباح المنير و كذا صاحب المغرب و غيرهما من اللغويّين و قد ورد هذا الإطلاق فى كلام النّبى الكريم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أصحابه فى حديث ابى سعيد: كنّا نخرج صدقة الفطرة على عهد

---

[١]. أقول: قال فى القاموس: البرّ بالضمّ الحنطة. و قال الراغب فى مفردات القرآن ص ۴۱: البرّ معروف و تسميته بذلك لكونه أوسع ما يحتاج إليه فى الغذاء انتهى.

---

(۱). سورة المائدة الآية ۷

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۷۱

رسول اللّه صاعا من طعام أو صاعا من شعير [١] فإنّه ذكر الطعام مقابل الشـعير و هذا قرينة على انّ المراد من الطعام هو الحنطة و كأنّه قال: صاعا من البرّ أو من الحنطة.

و يمكن ان يكون السـرّ فى غلبـة الطعام فى البرّ و إطلاقه عليه بالخصوص هو كثرة الحاجـة فى محيط إطلاقه فكون الناس أشـدّ حاجة الى البرّ هو السبب فى إطلاـق العـام و المطلق عليه و صـيرورته اسـما له بخصوصه، و يمكن ان يكون ذلـك لجهات اخرى و لا يهمّنا البحث عن ذلك.

و إذا تحقّق انّ الطعام اسم للحبوب مطلقا أو البرّ فقط أو غلب اسـتعماله فيهما فأىّ إشـكال فى حمل الآيـة الكريمة على هذا المعنى؟ و إذا حملناها عليه فلا يثبت بها مراد المسـتدلّ فانّ حلّ الطعام المطبوخ أو المصـنوع الـذى باشـروه و عالجوه بأيديهم و ان كان مسـتلزما لطهارة طعامهم، و هى مستلزمة لطهارة أنفسهم، و امّا حلّ البرّ أو مطلق الحبوب فلا يستلزم ذلك أصلا.

مع صاحب المنار

و قـد ظهر ممّا ذكرنا حول الآيـة الكريمة انّ ما أورده صاحب المنار على الشـيعة- فى تفسـير الطعام بالحبوب أو الحنطة- فى غير محلّه قال فى ذيل الآية الشريفة:

و فسّـر الجمهور الطعـام هنا بالذبائـح، أو اللحوم، لانّ غيرها حلال بقاعـدة أصل الحلّ، و لم تحرم من المشـركين، و الّا فالظّاهر انّه عامّ يشملها، و مذهب الشيعة انّ المراد بالطعام، الحبوب، أو البرّ، لانّه الغالب فيه و قد سئلت عن هذا

---

[١]. نقله فى الجـواهر ج ۶ ص ۴۴ و قـال الراغب فى المفردات مادة طعم: و قـد اختصّ بالبرّ فيما روى أبو سـعيد انّ النبى أمر بصـدقة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۷۲

فى مجلس كان أكثره منهم و ذكرت الآيـة فقلت ليس هـذا هو الغالب فى لغـة القرآن فقـد قال اللّه تعالى فى هـذه السورة أى المائدة أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّارَةِ «۱» و لا يقول أحد، انّ الطعام من صـيد البحر هو البرّ أو الحبوب. و قال كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ «۲» و لم يقـل أحـد انّ المراد بالطعـام هنا البرّ أو الحبّ

مطلقا إذ لم يحرم شىء منه على بنى إسرائيل لا قبل التوراة و لا بعدها فالطعام فى الأصل كلّ ما يطعم اى يذاق أو يؤكل، قال تعالى فى ماء النهر حكاية عن طالوت فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي «۳» و قال فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا «۴» اى أكلتم، و ليس الحبّ مظنّة التحليل و التحريم و انّما اللحم هو الذى يعرض له ذلك لوصف حسىّ كموت الحيوان حتف انفه و ما فى معناه، أو معنوىّ كالتقرّب به الى غير اللّه. «۵»

فهو بذكر هذه الآيات و استشهاده بها صار بصدد إبطال ما قال به الشيعة و اثبت بزعمه انّ تفسير الطعام بالحبوب أو البرّ خلاف آيات القرآن نفسها.

و فيه انّ الإطلاق المذكور على ما ذكرنا مؤيّد عند أهل اللغة، فلو أنكر كون هذا المعنى موضوعا له فلا يمكن إنكار أصل الاستعمال كما فى كلّ مورد يطلق المطلق و يراد منه قسم خاصّ منه مع قرينة تدلّ عليه حاليّة أو مقاليّة أو غيرهما ككون هذا القسم الخاص أغلب من سائر الأقسام الموجودة فى المطلق، أو كونه مظنّة للحاجة كثيرا، كما انّ الحبوب أو البرّ فيما نحن فيه كذلك، و لينظر

---

(۱). سورة المائدة الآية ۹۶

(۲). سورة آل عمران، الآية ۹۳

(۳). سورة البقرة الآية ۲۴۹

(۴). سورة الأحزاب الآية ۵۳

(۵). المنار، ج ۶ ص ۱۷۸

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۷۳

صاحب المنار إلى أقوال اللغويّين و قد مرّ قسم منها.

و لا يخفى انّ هذا البحث غير مختصّ بالشيعة فى هذه الآية الكريمة كما انّه غير مختصّ بهذه المسئلة بل هو بعينه جار بين أهل السنة أيضا فى بعض المسائل الفقهيّة فإنّ أبا حنيفة و الشافعى الذين هما من أئمة العامّة قد اختلفا فيمن وكل وكيلا على ان يبتاع له طعاما فقال الشافعى: لا يجوز ان يبتاع الّا الحنطة و قال أبو حنيفة: يكفى ان يشترى الدقيق ايضا [۱] و هكذا لو قال المولى لعبده ادخل السوق و اشتر الطعام. فان بعضهم قال بأنّ المراد من السوق هنا هو سوق البرّ لانّ الطعام هو البرّ.

و هذه المسئلة نظير المسئلة المعروفة بين فقهاء الشيعة فى فدية المساكين فإنّهم اتّفقوا على عدم الاجتزاء بقيمة الطعام و اختلفوا فى انّه يجب إعطاء خصوص البرّ كما قاله بعض أو يكفى إعطاء الشعير ايضا كما قاله الآخرون.

و على الجملة فلا مجال أصلا للإشكال فى استعمال الطعام فى البرّ و لا يلزم من قولنا هذا استعماله فيه مطلقا و فى كلّ الموارد حتّى يستشكل صاحب المنار و ينقض بتلك الآيات الكريمة، بل الغرض هو خصوص آية حلّ الطعام.

الطعام فى السّنّة

ثمّ انّ الذى يحملنا على الإصرار على هذا المطلب و إثبات إطلاق الطعام

---

[۱]. أقول: ذكر ذلك السيّد ابن زهرة فى الغنية و قال بعد ذلك: ذكر ذلك المحاملى فى آخر كتاب البيوع من كتابه الأوسط فى الخلاف، و ذكره الأقطع فى آخر كتاب الوكالة من شرح القدورى، و قال فى الشرح: و الأصل فى ذلك انّ الطعام اسم للحنطة و دقيقها و انّما أحوجنا الى ذكر مذهب المخالف فى ذلك و الإحالة على كتبهم إنكار من أنكره من جهّالهم الى آخر كلامه زيد فى علوّ مقامه.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۷۴

فى اللغة و الاصطلاح على الحبوب أو البرّ انّما هو الجواب عن صاحب المنار و زملائه ممّن أنكروا على الأصحاب فى ذلك، و صاروا بصدد الطعن و الوقيعة فيهم.

و امّا الشيعة فيكفيهم جملة واحدة و هى تفسير الطعام بالحبوب فى لسان الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين و هم بما وهبهم اللّه تعالى من العلم الغزير و الفهم البالغ و بما انّهم أهل بيت الوحى و التنزيل و مهابط نور اللّه و عندهم ما نزلت به رسله و هبطت به ملائكته، و العلم بما أراد اللّه تعالى من الآيات الكريمة، قالوا بأنّ المراد من الطعام فى الآية الشريفة المبحوث عنها هو الحبوب مثلا لا كلّ ما يساغ و يبتلع، و بها ينقطع الكلام و يثبت المقصود و المرام، فانّ الشيعة تعتقد فى الأئمة الطاهرين عليهم السلام العلم و العصمة و انّهم مستودع علوم رسول اللّه الذى: لا ينطق عن الهوى، إِنْ هُوَ إِلّا وَحْیٌ یُوحی «۱» فما قاله الامام هو الصحيح العارى عن كلّ ريب و شائبة، و هو الحق، و عين الحق، و ليس فى خلافه حقّ، و ان كان على خلاف الظواهر أو مخالفا لقول أهل اللغة.

فهو نظير ما إذا علمنا عقلا انّ الظاهر ليس بمراد كما فى قوله تعالى:

الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوی «۲» حيث انّ ظاهره ان اللّه تعالى متحيّز و له مكان و الحال انّا نعلم عقلا انّ اللّه تعالى ليس جسما حتّى يستوى و يستقرّ على العرش، و العقل ينكر ذلك جدّا فلذا نقول انّ المراد منه استواءه بقدرته، و استيلائه و سلطانه على عالم الوجود.

و على الجملة فلا بعد أصلا فى ان يطلق اللّه تعالى لفظا عامّا و يقول الامام عليه السلام الّذى هو المفسّر لكلام اللّه و ترجمان آياته و الشارح لمراده انّه أريد منه كذا، كما فيما نحن فيه حيث انّ الروايات الصحيحة و اخبار العترة الطاهرة

---

(۱). سورة و النجم الآية ۳

(۲). سورة طه الآية ۵

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۷۵

تصرّح بأنّ المراد من الطعام فى الآية الحبوب. [۱] فكيف يمكن ان يقال انّ المراد منه هو مطلق الطعام مع ورود هذه الروايات الشريفة الصريحة، و وجودها؟

لا يقال: انّه يلزم من ذلك تخصيص الأكثر حيث ان الطعام موضوع لكلّ ما يؤكل و يبتلع و اين هذا من تخصيصه بالحبوب.

لأنّا نقول: ليس هذا من باب التخصيص أصلا كى يرد عليه الاشكال بلزوم تخصيص الأكثر، بل هو من باب التفسير، حيث انّ الامام عليه السلام الذى هو ترجمان وحى اللّه و اعلم الناس بأحكامه و شرائعه و المرادات من كتابه يخبرنا بأنّ اللّه تعالى أراد من الطعام كذا، و اين هذا من التخصيص؟

أضف الى ما ذكر من الجوابين:- أحدهما كون المراد من الطعام هو البرّ و

---

[۱]. و إليك بعض هذه الاخبار الناطقة بذلك:

عن ابى الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ، قال: الحبوب و البقول (۱) و عن قتيبة الأعشى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انّه سئل عن قوله تعالى وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ، قال: كان ابى يقول: انّما هى الحبوب و أشباهها (۲) و عن هشام بن سالم عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه تعالى: و طعامهم (وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ) حِلٌّ لَكُمْ، فقال:

العدس و الحمّص و غير ذلك (۳) و عن محمّد بن علىّ بن الحسين قال: سئل الصادق عليه السلام عن قول اللّه عزّ و جلّ: و طعام

الـذين أوتوا الكتاب حلّ لكم، قال: يعنى الحبوب (۴) و بإسناده عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال: العدس و الحمّص و غير ذلك (۵) العيّاشى فى تفسيره عن هشام بن سالم عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه تبارك و تعالى وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ، قال: العدس و الحبوب و أشباه ذلك يعنى من أهل الكتاب (۶) و عن سماعة عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن طعام أهل الذّمّة ما يحلّ منه؟ قال:

الحبوب (۷) عن سماعة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن طعام أهل الذّمة ما يحلّ منه؟ قال: الحبوب (۸) راجع وسائل الشيعة ج ۱۶ ح ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۱ و ۲.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۷۶

إطلاقه عليه فى اللغة و الاصطلاح، ثانيهما ورود الروايات بذلك عن تراجمة كتاب اللّه- جوابا ثالثا و هو انّا نقول: سلّمنا كون الطعام مطلقا يشمل غير الحبوب أيضا إلّا انّا نقول انّ الآية ناظرة إلى حكم ذات الطعام بعنوانه الاوّلى فكون الطعام طعاما لهم ليس بنفسه علّة للحرمة فإنّ إضافة الطعام الى (الذين أوتوا الكتاب) ظاهرة فى خصوصيّة انتسابه إليهم، و تعلّقه بهم، و كونه لهم، و هذه الإضافة بمجرّدها لا توجب الحرمة، فالطعام المملوك لهم حلال على المؤمنين من حيث ذاته، لكن يمكن عروض عوارض توجب الحرمة، فإنّ الحلّية الذاتيّة لا إطلاق لها يشمل الحالات العارضة و العناوين الطارية فلو صار هذا الطعام سؤرا له و كان فضل غذائه و بقيّة طعامه و ادخل يده فيه أو باشره بشفتيه فلا يكون حلالا كما انّه إذا قيل انّ طعام أهل الكتاب حلّ لكم فهذا لا يشمل الخنزير المذبوح عندهم حتّى يحتاج إخراجه إلى التخصيص و قد أمضينا فى ذلك كلاما ايضا فراجع و لاحظ.

نعم لمّا كان بعض أطعمتهم ملازما للنجاسة و لا ينفك عنها نظير المطبوخات الّتى يعالجونها بأجسامهم و يباشرونها بأيديهم فلذا يقول الإمام بأنّ المراد من الطعام الحبوب مثلا- يعنى انّ غيرها و ان كان متّصفا بالحليّة الذاتية الّا انّه محرّم لعروض العارض و طروّ حالة أوجبت النجاسة.

الا ترى انّه لو قيل لمن يريد دخول قرية: انّ طعام أهل هذه القرية حلال، ثم بعد ذلك قال انسان مطّلع على شأن القرية و حال أهلها: انّ مراد هذا القائل هو غير ذبائحهم فانّ ذبحهم ليس شرعيّا، فهذا لا ينافى الحكم الأوّل بالحليّة، لانّ الحلّ ذاتيّ و الحرمة عرضيّة.

و لا يخفى انّه يجرى فى قول الامام عليه السلام و تفسيره احتمال آخر و هو كونه فى مقام بيان الحليّة الفعليّة فإنّها محقّقة فى الحبوب غير محقّقة فى

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۷۷

غيرها.

و ما قيل من ان المراد من حلّ الطعام هو حلّ ذبائحهم فقط على المسلمين لأنّهم سئلوا عن ذلك و ليس المراد هو الحبوب لعدم كونها فى معرض الحاجة و السؤال.

ففيه انّ اللّه تعالى بيّن و أوضح حكم الذبيحة غير الشرعية قبل نزول سورة المائدة المدنيّة فى سورة الانعام الّتى هى مكيّة و صرّح بكونها فسقا، و نهى صريحا عن أكلها، و حرّم ذلك، فقال فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ.

وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ. «۱» فكيف تكون آية الحلّ متعلقة بذبائحهم مع هذه التعابير القارعة التى نزلت قبل ذلك؟

اللّهم الّا ان تكون آية الحلّ ناسخة لآيات الحرمة من سورة الانعام و هو بعيد غايته، فانّ تلك الآيات الشريفة بلسانها الجازم و بيانها القاطع و تعابيرها الخاصّة و الخصوصيّات الملحوظة فيها آبية عن النسخ [۱] فلا- وجه لحملها عليه، و لا- لتفسير حلّ طعامهم بحلّ ذبائحهم، و لا دليل على ذلك أصلا، و ان قاله أكثر المفسّرين [۲] فإنّهم لم يأخذوه من عين صافية بل أخذوه من مثل قتادة و من

[۱]. أقول: بل يظهر من بعض الأعاظم عكس ذلك اى نسخ آيـة الحلّ بآيـة الحرمـة فهـذا هو السيّد محمّد كاظم الطباطبائى اليزدى يقول: و طعام الكفّار الـذى باشـروه بالرطوبـة نجس يجب الاجتناب عنه مطلقا و ان عملوا بشـرائط الذّمـة و كانوا فى بلاد المسـلمين و الآيـة الشـريفة وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ منسوخـة أو المراد من الطعام فيها كما يسـتفاد من الاخبار هو الحنطـة و الشـعير و الأرز من الحبوب اليابسة. راجع السؤال و الجواب منه ص ۱۲۵

[۲]. أقول: قـال الأردبيلى فى آيات الأحكام ص ۳۶۱: قيـل المراد بالطعـام ذبـائحهم قال فى من قاله أكثر المفسّرين و أكثر الفقهاء و جماعة من أصحابنا و لا يخفى بعده إذ ليس معنى الطعام الذبيحة لا لغة و لا عرفا و لا شرعا.

(۱). سورة الانعام الآيات ۱۲۱– ۱۱۸

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۷۸

يحـذو حـذوه، و امّا لو كان المراد من الطعام مطلقه الشّامل للذبيحة ايضا فليس الإطلاق بنحو يمنع عن جريان الشـروط كلّها بعد العلم باعتبارها حتّى لا يلزم مثلا ذكر اسم اللّه عليها.

و بعبـارة أخرى إطلاق الحـلّ لا يوجب إسـقاط الشـروط التى نعلم شـرطيّتها، و الحكم بعـدم لزوم ذكر اسم اللّه عليها مع العلم بكونه شرطـا تمسّكا بإطلاق الحلّ، فى غايـة الفساد، و بمكان من البطلان، بلا اىّ خفاء فيه، فهل ترى من نفسك إذا سـمعت قول اللّه تعالى فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ. «۱» ان تقول انّه مطلق و إطلاقه يقتضـى الأكل منه بلا اىّ شـرط و قيـد حتى يحكم بعـدم لزوم التطهير بالنسـبة إلى محلّ ملاقاة فم الكلب منه؟ و هل ترى منافاة بين قوله تعالى أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ «۲» و قوله تعالى وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ؟ «۳» كلّا فلا يتفوّه بذلك فقيه، و لا يمكن المصـير إليه أبدا، فالأمر فيما نحن فيه ايضا كذلك حيث انّه دلّت الأدلّة الشـرعيّة على نجاسة سؤر الكافر اعنى الفضلة من شرابه أو البقيّة من طعامه و ما لاقاه بيده أو بدنه رطبا و هذه الأدلّة هى ما ذكرناها فراجع.

فحينئـذ فإذا سـمعنا انّ اللّه حلّل لنا طعام الكافر فلا بـدّ و ان نشـعر من هـذا التحليل المسـتفاد من الآيـة الكريمـة، الحلّية من حيث كونه طعاما و لا منافاة بينها و بين نجاستها لأجل كونه سؤرا له، أو لمسّه الطعام مع الرطوبة.

فتحصّل انّ الآيـة الكريمـة بصـدد إثبـات مطلب آخر، حيث انّ اللّه تعـالى حرّض المؤمنين و حثّهم على ان يكونوا أشـدّاء و اعزّة قبال الكفّار و شوقهم على ان ينقطعوا عنهم و لا يعتمدوا عليهم و لا يتّخذهم أولياء و بطانة فقال:

(۱). سورة المائدة الآية ۵

(۲). سورة المائدة الآية ۱

(۳). سورة الانعام الآية ۱۲۱

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۷۹

وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ «۱» و قال ايضا:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «۲» الى غيرهـا من الآيات الشـريفة، فالمسـلمون تخيّلوا حرمـة أىّ ارتباط و علقـة بينهم و بين اليهود و النصارى حتّى الاقتصادىّ منها و توهّموا انّ اشتراء أمتعتهم أيضـا حرام ممنوع عنه بحيث لو حملت يهود خيبر مثلا الحنطـة و الشـعير و الحبوب إلى المدينـة لكان يحرم عليهم شراؤها منهم و كذا استشعروا حرمة أىّ عنوان من عناوين المعاملات الرائجة الناقلة إذا حدث بينهم و بين اليهود و النصارى فلذا نبّههم اللّه على خطأهم و أعلن إباحـة هـذه الوجوه بقـوله الكريم وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ فأجاز

التصرف فیما انتقل عنهم إلی المؤمنین بوجه شرعی و من المؤمنین إلیهم کذلک و أحلّ المعاشرهٔ معهم و لم یعلن الیأس الباتّ منهم بل ابرز التسامح الإسلامی.

هل الطعام بمعنی الإطعام؟

بقی فی المقام انّه ذکر بعض انّ الطعام فی الآیهٔ الکریمهٔ بمعنی الإطعام فمعناها أنّ إطعام أهل الکتاب لکم جائز و اطعامکم لهم جائز. و فیه انّه و ان أمکن ذلک علی حسب القواعد الأدبیّهٔ بل و له شواهد ایضا من الآیات الکریمهٔ [۱] الّا انّه خلاف الظاهر فانّ الظاهر من الطعام و المفهوم منه

---

[۱]. أقول: فمنها قوله تعالی فی سورهٔ البقرهٔ الآیهٔ ۱۸۰ وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَهٌ طَعامُ مِسْکِینٍ، و منها قوله تعالی فی سورهٔ الحاقّهٔ الآیهٔ ۳۴ و سورهٔ الماعون الآیهٔ ۳ وَ لا یَحُضُّ عَلی طَعامِ الْمِسْکِینِ و منها قوله فی سورهٔ و الفجر الآیهٔ ۱۹ وَ لا تَحاضُّونَ عَلی طَعامِ الْمِسْکِینِ.

---

(۱). سورهٔ البقرهٔ الآیهٔ ۱۲۰

(۲). سورهٔ المائدهٔ الآیهٔ ۵۱

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۸۰

لغهٔ کونه اسما للشیء الذی یطعم و یؤکل لا لما هو عمل و فعل للإنسان مثلا فارادهٔ المعنی المصدری و عنوان کونه فعلا من الأفعال خلاف الظاهر.

هذا مضافا الی انّه تعالی یقول وَ طَعامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حِلٌّ لَکُمْ و معناه علی ما ذکره هذا القائل انّ إطعام أهل الکتاب لکم حلال و جائز لکم و یلزم من ذلک حلّیهٔ فعل غیر المسلمین- أهل الکتاب- للمسلمین فالفعل فعل أهل الکتاب و مع ذلک یحلّ و یباح للمؤمنین و هذا من البعد بمکان. و لو کان المراد هذا المعنی فالأنسب بل اللازم ان یقول: یحلّ لکم ان تکونوا ضیوفا لأهل الکتاب أو: یجوز و یباح لکم الحضور فی ضیافتهم، و أمثال ذلک من التعابیر الظاهرهٔ فی المعنی المزبور.

هذا تمام الکلام فی هذا المقام حول قول الملک العلّام. و صفوهٔ البحث انّه لا دلالهٔ لهذه الآیهٔ الکریمهٔ علی مراد من استدلّ بها علی طهارهٔ أهل الکتاب.

الأخبار التی تمسّک بها القائلون بالطهارهٔ

اشارهٔ

گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی، نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، در یک جلد، دار القرآن الکریم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ ه ق

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار؛ ص: ۸۰

و استدلّ القائلون بطهارهٔ أهل الکتاب أیضا بأخبار نقلها الاعلام و أصحاب الحدیث.

منها روایهٔ عیص بن القاسم الصحیحهٔ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن مؤاکلهٔ الیهودی و النصرانی فقال: لا بأس إذا کان من

طعامک. و سألته عن مؤاكلة المجوسى فقال: إذا توضأ فلا بأس. «۱»

وجه الاستدلال بها انّ الامام عليه السلام جوّز مؤاكلة اليهودى و النصرانى

---

(۱). وسائل الشيعة ج ۱۶ ب ۵۳ من أبواب الأطعمة المحرّمة ح ۱.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۸۱

مطلقا بشرط كون الطعام من المسلم و إطلاق تجويز مؤاكلتهم يقتضى الطهارة، و الكلام فى المجوسى هو الكلام فيهما.

و فيه انّ المراد من مؤاكلتهم الجلوس معهم على المائدة و الأكل منها معا و نحن لا ننكر جواز ذلک ابدا لكنّه لا يثبت به المطلوب و لا يدلّ هذا على طهارتهم أصلا. الا ترى انّه ربما يجلس جماعة كثيرة على مائدة، و خوان طعام، و لا يدخل أحد منهم يده فى إناء الآخرين، بل كلّ منهم يأكل من إنائه الخاصّ به، و من بين يديه، و لا يقرب يده من إناء سائر الضيوف و الجالسين على المائدة، فضلا عن ان يمسّ طعامهم بيده و بدنه، فالرواية لا تدلّ على أكلهم من إناء واحد مشترک فيه و ان الكتابى مسّ الطعام بيده، كى يكون تجويز الامام عليه السلام المؤاكلة الخاصّة دليلا على طهارة أهل الكتاب.

بل يمكن ان يقال: انّ هذا الخبر أدلّ على النجاسة من الطهارة حيث انّ الامام قيّد الجواز بما إذا كان من طعامه لا من طعام الكتابى فإنّ المفهوم من الجملة الشرطيّة المذكورة فى كلام الامام عليه السلام البأس و الاشكال فى المؤاكلة إذا كان الطعام منهم، لا من المسلمين، و عدم جواز مؤاكلتهم على هذا الطعام. و السرّ فى ذلک و وجهه عدم كونه مأمونا عليه من النجاسة، فهذا بنفسه قرينة على انّ جواز مؤاكلة المسلم أهل الكتاب مشروط بعدم تنجيسهم للطعام و عدم تنجّسه برطوبتهم مثلا، و الّا فلا يجوز مؤاكلتهم حتّى على طعام المسلم.

و على الجملة فالحق انّه لو وضعنا هذه الرواية فى جنب الروايات الناطقة بنجاسة أسئارهم لما رأينا بينهما معارضة أصلا، فأىّ معارضة توجد بين حلّية مؤاكلتهم و بين حرمة سؤرهم؟ فهذا شىء و ذلک شىء لا تعلّق لأحدهما بالآخر، و بينهما كمال الملائمة و المساعدة. هذا بالنسبة إلى صدر الرواية الشريفة.

و امّا ذيلها اعنى قضيّة مؤاكلة المجوسى و تجويز الامام ذلک مشروطا بما

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۸۲

إذا توضّأ- يعنى إذا غسل يده فلا اشكال بها- فلا دلالة فيه ايضا على مراد المستدلّ لأنّ غاية ما يمكن ان يقرّر هو انّ قول الامام عليه السلام دليل على انّه إذا غسل يده يأكل مع المسلم، و غسل اليد لأجل إزالة النجاسة الظاهرية، حيث انّ النّجاسة الذاتية غير قابلة للرفع بالماء و إزالته به.

و فيه انّ غسل اليد لم يكن لإزالة النجاسة بل لرفع الدرن و القذارة و زوال الاستقذار و الاستنفار النفسانى خصوصا بلحاظ انّ المجوسىّ لا يبالى بالأوساخ و القذارات، و كون القذارة بمرأى الآكل يوجب ان لا يسيغ عليه الطعام و ربّما يأكل- و الحال هذه- مع كره و ملال و نفرة، بل ربّما يتهوع منه، فغسل المجوسى يده لأجل ان لا يستكره المسلم الطعام من قذارة يده، و كما انّ الإنسان يأمر ابنه الصغير غير المبالى ان يغسل يده عند جلوسه على المائدة و الحال انّه لا يأكل من إنائه- بل كلّ يأكل من إناءه الخاصّ به- هكذا يأمر المسلم المجوسى بغسل يده، فيأكل من إنائه، و لا ملازمة بين غسل يده و الأكل من إناء يأكل منه المسلم.

و منها صحيحة إبراهيم بن ابى محمود قال: قلت للرضا عليه السلام:

الجارية النصرانيّة تخدمک و أنت تعلم أنّها نصرانية لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابة قال: لا بأس تغسل يديها. «۱»

وجه الاستدلال انّه يظهر منها انّ غسل النصرانيّة يديها كاف فى تولّيها أمور البيت الّتى تتعلّق بالخادمة كطبخ الطعام و غير ذلک و هذا يدلّ على انّ نجاستها ليست ذاتيّة.

و نحن نقول قبل الجواب عنه انّ من المحتمل انّه كانت للإمام عليه السلام جارية نصرانيّة و كان إبراهيم بصدد الإيراد و الاشكال عليه فى القضيّة الخارجيّة و خصوص الجارية المعيّنة الّتى كانت تخدم الرضا عليه السلام أو استفهام وجه

(۱). وسائل الشيعة ج ۳ ب ۵۴ من أبواب النجاسات ح ۲.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۸۳

ذلک فأجابه الإمام بما اجابه به.

و يحتمل كون السؤال عن القضيّة الكلّية الحقيقيّة و جريه على نحو الأسئلة الدائرة بين الناس حيث انّهم عند السؤال عن حكم شىء يضربون المثل على أنفسهم أو على مخاطبهم أو على غائب على سبيل الفرض و التقدير، و غرضهم هو تصوير المسئلة و إحضارها، و ترسيم صورة السؤال و تجسيمها فى نظر المخاطب، لا انّه وقعت هذه الواقعة للسائل أو للمخاطب أو غيرهما و ابتلى بها خارجا، و بناء على هذا لا يلزم كون الجارية المذكورة للإمام عليه السلام و أيّا ما كان فلا يهمّنا ذلک و انّما تعرّضنا له لأنّه نكتة لا يخلو التنبيه عليها عن الفائدة و انّما المهمّ فى المقام الجواب عنه فنقول:

انّه و ان كان من المحتمل كون السؤال عن وجه استخدام المسلم جارية نصرانيّة غير مبالية بالطهارة و النجاسة، و هى تجنب و لا تغتسل- و لا يصحّ غسلها لو اغتسلت- و لازم ذلک هو تنجّس أثاث البيت مثلا فأجاب الإمام بجواز ذلک معلّلا بأنّها تغسل يديها اى لا تتنجّس الأثاث لغسلها يديها، و على هذا الاحتمال تكون الرواية دليلا لهم و ناطقة بما حاولوا إثباته و استدلّوا بها عليه أعنى طهارة أهل الكتاب ذاتا.

الّا انّ فيها احتمالا- آخر أظهر و أقوى من الاحتمال المزبور و هو ان يكون السؤال عن أصل جواز الاستخدام و عدمه، و كانّ السائل يستبعد جواز استخدام المسلم النصرانية خصوصا بملاحظة انّها لا تغتسل و لا تتوضّأ، فذكر هذه الأمور و الجهات لم يكن لأجل كونها مدارا للسؤال بل تمام المدار فى السؤال هو استخدام النصرانية بلحاظ كونها نصرانية، و كان ذكر الجهات المذكورة لأجل إظهار مزيد التنفّر منها، و استبعاد جواز ان تكون خادمة للمسلم، و بعبارة اخرى كان لتقريب عدم الجواز، و قد أجاب الإمام بالجواز، و عدم البأس لأنّها بغسل

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۸۴

يديها تزيل الأوساخ المنفرة.

و لا منافاة بين جواز أصل الاستخدام بين و نجاسة الأسئار و ما لمسته بيدها و بدنها المستفادة من الأدلّة السابقة و لا معارضة بينهما أصلا فإنّ المعارضة هى كون الدليلين بحيث لو ألقاهما المتكلّم معا صدق عليه انّه يتناقض فى أقواله و انّه يقول أوّلا شيئا و يتكلّم بما يخالفه ثانيا و ما نحن فيه ليس كذلک فانّ بين الدليلين كمال الملائمة و لا يصدق على المتكلم بهما انّه يتناقض و يتكلّم بما يخالف ما قاله أوّلا.

و على الجملة فلا بأس باستخدام المسلم الجارية النصرانية من حيث كونها كذلک و لو مسّت شيئا مع نداوة فى البين يتأثر و يتنجّس بذلک و يلزم غسله، و امّا قذارات يدها فأمرها سهل، لأنّه يأمرها بغسل يدها و إزالتها عنها.

هذا مضافا الى انّ أمر الاستخدام بمكان من السهولة حيث يمكن ان يستخدمها لأمور غير مستلزمة للنجاسة ككنس الدار و طحن الحنطة و الشعير و أشباه ذلک لا فى طبخ الطعام و أمثاله.

و منها صحيحة إبراهيم بن ابى محمود ايضا قال: قلت للرضا عليه السلام:

الخيّاط أو القصّار يكون يهوديّا أو نصرانيّا و أنت تعلم انّه يبول و لا يتوضأ ما تقول فى عمله؟ قال: لا بأس. [۱]

وجه الاستدلال بها انّ الامام عليه السلام أجاز كون اليهودى أو النصرانى خيّاطا للمسلم أو قصّارا له يخيط أو يبيّض ثيابه و الحال انّ

نجاسة الخيّاط أو القصّار تلازم نجاسة الثوب الذى خاطه أو حوّره و بيّضه ملازمة عاديّة فهذا

---

[۱]. التهذيب ج ۶ ص ۳۸۵ الوافى ج ۱ ص ۳۲ من أبواب الطهارة قال المحدّث الفيض رحمه اللّه:
لا- يتوضّأ أى لا- يستنجى و المراد بعمله معموله و هو الثوب يخيطه أو يقصره انتهى ثمّ لا- يخفى انّ لقب إبراهيم بن ابى محمود هو الخراسانى.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۸۵

يكشف عن طهارتهم.

و فيه انّ هذه لا- تدل على أزيد من جواز استئجارهم للعمل و لا- دلالة فيها على جواز مباشرة ما باشروه مع الرطوبة و لو صحّت الملازمة المذكورة للزم طهارة بولهما أيضا لأنّ الفرض بحسب تصريح الرواية انّه يبول و لا يغسل و من المعلوم انّه يتلوّث بدنه أو يده أو كلاهما، فهذا يكشف عن ان السؤال لم يكن عن الطهارة و النجاسة، بل عن مجرّد استيجار هما للخياطة أو القصارة، و عن الاستفادة من عملهم، و قد جوّز الامام ذلك، فلا بأس ان يخيط اليهودى مثلا ثوب المسلم، غاية الأمر انّه لو علم انّه نجّسه فلا بدّ له من ان يطهّره و لو لم يعلم فلا- يحتاج الى الغسل و التطهير أصلا و كذا لا- يلزم فى القصّار ان يكون طاهر العين كما فى باب كلب الصيد حيث انّه مع نجاسة عينا يحلّ صيده.

و منها صحيحة إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله ثمّ سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله و لا تتركه تقول انّه حرام و لكن تتركه تنزّها عنه انّ فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير.

تقرير الاستدلال انّ الامام عليه السلام علّل النهى عن أكل طعام أهل الكتاب بمباشرتهم النجاسات حيث قال: انّ فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير. و هذا كاشف عن عدم نجاستهم الذاتية و الّا لكانت اولى و انسب بالتعليل بها، و لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضيّة مع تحقّق النجاسة الذاتية. [۱]

---

[۱]. قال صاحب المعالم فى معالم الدين ص ۲۵۵ فى ذيل هذه الرواية: قال والدى رحمه اللّه: تعليل النهى فى هذه الرواية بمباشرتهم للنجاسات تدلّ على عدم نجاسة ذواتهم إذ لو كانت نجسة لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضيّة التى قد تتفق و قد لا تتفق انتهى.
و قال المحدث الكاشانى فى الوافى ج ۲ باب طعام أهل الذمة: و المستفاد من كثير من اخبار هذا الباب عدم نجاسة أهل الذمة أو عدم تعدّى نجاستهم لأنّ الأمر باجتنابهم فيها معلّل

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۸۶

و نحن نقول: لا خفاء فى صدر الرواية حيث انّ إسماعيل سئل الإمام عن أكل طعام أهل الكتاب و نهاه الإمام فى الجواب عن اكله و سكت قليلا- ثم نهاه ثانيا عنه و سكت قليلا- ايضا فنهاه ثالثا عنه الّا انّه أضاف هنا شيئا و هو قوله: و لا تتركه تقول إلخ و معنى هذه الفقرة: احذر من ان تقول انّه حرام بل اترك طعامهم تنزّها عن الخمر و لحم الخنزير و كأنّه عليه السلام يقول: انّى نهيتك عن اكله لهذه الجهة و قلت لك لا تأكله و فى هذه الفقرة نوع خفاء حيث يحتمل فيها وجهان:

أحدهما: كونها لبيان حكم اللّه الواقعى المكتوب فى اللوح المحفوظ، عاريا عن كلّ شائبة و لا شكّ على ذلك فى انّ دلالة الرواية على مطلوبهم و مرادهم ظاهرة لانه أسند النهى عن ترك طعامهم الى التنزّه عن الخمر و الخنزير.

ثانيها: انه عليه السلام بيّن حكم اللّه بقوله: لا تأكله فنهاه عن أكل طعامهم لنجاستهم عينا و ذاتا لكنّه أتى بالفقرة الأخيرة رعاية للتقيّة، حيث انّه بعد ذكر حكم اللّه الحقيقى لاحظ شأن المجلس و حضور رجال الأمن و مأمورى الدولة الظالمة و الجواسيس الأشرار و العملاء الأقذار و رأى لزوم رعاية أهل الخلاف اتّقاء شرّهم فذكر هذه الجملة أو انّه رأى ابتلاء الراوى بهم و لذا قال له: لا تتركه إلخ

يعنى لاـ يصـدر منـك القول بالحرمـة فانّى نهيتك عن أكله لأجل أنّ أوانيهم متلطّخـة و ملوّثـة بالخمر و لحم الخنزير- الـذين يجتنب عنهما أهل الخلاف ايضا.

و لا يخفى انّ الظاهر من هذين الاحتمالين- بلحاظ إفتاء أهل السنة

باستعمالهم الميتة و الدم و لحم الخنزير و الخمر و نحو ذلك و لا ينافى هذا النهى عن مؤاكلتهم فى بعضها أو مصافحتهم لاحتمال ان يكون ذلك لشركهم و خبثهم الباطنى و ان يكون إطلاق النجس عليهم حيث وقع بهذا المعنى دون وجوب غسل الملاقى.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۸۷

بطهـارة أهـل الكتاب و انّ القول بنجاسـتهم من متفرّدات الإماميّـة و من شـعار الشـيعة- هو الثانى بل لا يـدع لحاظ هـذه الأمور للاوّل مجالا.

و يؤيّد ذلك نهيه عليه السلام عن التفوّه بأنّه حرام.

و الذى يظهر لى من الرواية انّ الامام بالغ فى إثبات الحرمة و أكّد عليه الى ان كرّر النهى عن الأكل ثلاث مرّات، و هو يدلّ على مزيد الاهتمـام به، و انّه حكم قطعى أصـدره التفاتـا، و عن عنايـة به، كى يقطع المخـاطب به، و يطمئن اليه، و لكن نهاه فى الآخر عن إظهار ذلك تقية كيلا يصيبه منهم سوء. [۱]

---

[۱]. أقول: انّ لشـيخنا البهائى قدّس سرّه جوابا آخر عن هذه الرواية بعد ان اعترف بإشعار التعليل فيها بأنّ نجاستهم عرضيّة لا لذواتهم و أعيانهم فإنّه قال: و لا يذهب عليك انّ نهيه عليه السـلام عن طعامهم ثم سكوته هنيئة ثم نهيه ثم سكوته هنيئة اخرى ثم أمره فى المرّة الثالثـة بـالتنزّه عنه لاـ تحريمه ممّـا يؤذن بـالتردّد فى حكمه و حاشـاهم سـلام اللّه عليهم من التردّد فيمـا يصـدر عنهم من الأحكـام فانّ أحكـامهم ليست صادرة عن الظن بل هم صـلوات اللّه عليهم قاطعون فى كلّ ما يحكمون به و قـد لاح لى على ذلك دليل أوردته فى شرحى على الصحيفة الكاملة فهذا الحديث من هذه الجهة معلول المتن و ذلك يوجب ضعفه.

ثم قال فى الحاشـية: ان قلت يمكن حمل التردّد المـذكور على وقوع السؤال فى مجلس كان مظنّـة للتقيّـة بحضور بعض المخالفين فيه فتردّد عليه السلام فى انّه هل يفتى أم لا.

قلت هذا الحمل أيضا يقتضـى ضعف التعويل على هذا الحديث لجواز ترجيحه عليه السلام التقيّة بل هذا هو الواقع لانّه عليه السلام قد أجاب بما يوافق العامة من عدم نجاستهم. راجع حبل المتين ص ۹۹.

و قال فى مشرق الشمسين ص ۳۶۰: ما تضمّنه هذا الحديث من نهيه عليه السلام عن أكل طعامهم أوّلا ثم سكوته هنيئة ثانيا ثمّ سكوته ثم أمره أخيرا بـالتنزّه عنه يوجب الطعن فى متنه لإشـعاره بتردّده عليه السـلام فى هـذا الحكم و انّ قوله هـذا عن ظنّ و حاشـاهم عليهم السلام ان يكون أحكامهم صادرة عن ظنّ كأحكام المجتهدين بل كلّما يحكمون به فهو قطعىّ لهم لا يجوّزون نقيضه.

و يخطر بالبال فى الاستدلال على انّ كلّ أحكامهم عليهم السلام صادرة عن قطع و انّه لا يجوز صدور شىء منها عن ظنّ انّنا إذا سمعنا من أحدهم عليهم السلام حكما فانّا لا نجوّز احتمال كونه خطأ لأنّ اعتقادنا عصمتهم يمنع تجويز الخطأ عليهم و كما انّا لا نجوّز عليهم الخطأ فى أحكـامهم فهم ايضا لا يجوّزون على أنفسـهم الخطأ لعلمهم بعصـمة أنفسـهم سـلام إله عليهم. و من هـذا يعلم انّهم قاطعون بجمع الأحكام الّتى تصدر عنهم و لا يجوّزون نقيضها كما يجوّزه المجتهدون فى

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۸۸

و على هذا فلا دلالة فيها على طهارة أهل الكتاب التى هى مراد المستدلّين بها بل لعل الأمر بالعكس.

و منهـا حسـنة الكـاهلى قـال: سـأل رجل أبا عبـد اللّه عليه السـلام و انا عنـده عن قوم مسـلمين حضـرهم رجل مجوسـى أ يـدعونه الى

طعامهم؟ قال: امّا انا فلا ادعوه و لا أؤاكله و انّى لا كره ان أحرّم عليكم شيئا تصنعونه فى بلادكم. [۱]

فانّ الظاهر منها هو جواز دعوة المسلم المجوسىّ إلى طعامه و ان كان يكره ذلك و إذا جاز ذلك فاللازم هو طهارة المجوسىّ.

و فيه انّه لا يصحّ التمسك بها أيضا فإنّ فيها شائبة التقيّة بشهادة نفس الرواية و قرينة قوله عليه السلام فى آخرها: شيئا تصنعونه فى بلادكم فإنّه بمنزلة أن يقول: لو أقول انّه حرام يصير سببا لـ ذاك و انجرّ الى بروز الحوادث و توجّه المكاره إليك لانّه شىء دائر بينكم و رائج فى بلادكم تصنعونه كثيرا و انكم تضطرّون إلى المعاشرة معهم و الّا فالحكم الواقعى هو الحرمة.

و منها رواية زكريّا بن إبراهيم قال: دخلت على ابى عبد اللّه عليه السلام فقلت: انّى رجل من أهل الكتاب و انّى أسلمت و بقى أهلى كلّهم على النّصرانية و انا معهم فى بيت واحد لم أفارقهم فآكل من طعامهم؟ فقال لى: يأكلون لحم

أحكامهم المستندة إلى ظنونهم و لعلّ نهيه عليه السلام عن أكل طعامهم محمول على الكراهة ان أريد الحبوب و نحوها.

و يمكن جعل قوله: لا تأكله مرّتين للإشعار بالتحريم كما هو ظاهر التأكيد و يكون قوله بعد ذلك:

لا تأكله و لا تتركه محمولا على التقيّة بعد حصول التنبيه و الاشعار بالتحريم، هذا ان أريد بطعامهم اللحوم و ما باشروه برطوبة، و يمكن تخصيص الطعام بما عدا اللحوم و نحوها و يؤيده تعليله عليه السلام باشتمال آنيتهم على الخمر و لحم الخنزير. انتهى كلامه رفع مقامه.

[۱]. الحدائق ج ۵ ص ۱۷۰، و فى الوسائل ج ۱۶ ب ۵۳ من الأطعمة المحرمة: الكاهلى قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون و حضرهم مجوسى أ يدعونه الى طعامهم؟

فقال امّا انا فلا اواكل المجوسى و اكره ان أحرّم عليكم شيئا تصنعونه فى بلادكم.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۸۹

الخنزير؟ فقلت: لا و لكنّهم يشربون الخمر فقال لى كل معهم و اشرب. «۱»

فإنّ الإمام عليه السلام جوّز لزكريّا الأكل و الشرب مع اهله النصرانيّين و كان مبتلى بمعاشرتهم و الأكل من طعامهم و مماسّة آنيتهم و مباشرتها بمجرّد انّهم لا يأكلون لحم الخنزير و هذا يدلّ على طهارة النّصارى و الّا لما كان يجوّز الإمام مؤاكلتهم.

و فيه انّه و ان كانت الرواية تدلّ بحسب الظاهر على طهارة النصارى، حيث انّ زكريّا وحده كان قد أسلم من بين اهله و أسرته و بقى أهله على نصرانيّتهم، و لمّا صرّح هو بأنّهم لا يأكلون لحم الخنزير أجاز الامام الأكل و الشرب معهم. الّا انّ فى الرواية احتمالات اخرى:

أحدها: ان يكون تجويز الامام لأجل اضطرار زكريّا الى معاشرتهم و مزاولتهم و الأكل معهم و من آنيتهم كما لعلّه يظهر ذلك من شرائط حاله و شأنه الخاصّ به حيث انّه كان قد نشأ فى رهط نصرانيين و أسلم وحده و بنفسه فهو عرفا فى ظروف خاصة و شرائط استثنائية و اضطراريّة.

و يؤيّد ذلك، الخبر الذى رواه علىّ بن جعفر عن أخيه و سيأتى ذكره إنشاء اللّه تعالى فانتظر.

ثانيها: ان يكون تجويز الامام لأجل مصلحة أهمّ مثل مصلحة ائتلاف قلوب اهله و عائلته و توجيههم إلى الإسلام كما يؤيّد هذا الاحتمال ما نقل من انّ امّه قد أسلمت لما رأت من ابنها ما حيّرها و أعجبها و استحسنته من محامد الأخلاق و السيرة المحمودة و المواقف المشكورة و مناهج الصلاح و السداد و المداراة معها و انّه يبالغ فى الإحسان إليها و يخدمها خدمة صادقة، تلك الصفات الكريمة التى اكتسبها فى ظلال الإسلام.

---

(۱). وسائل الشيعة ج ۱۶ ب ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرّمة ح ۵.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۹۰

ثالثها: ان يكون حكم الامام بذلك لأجل انّه عليه السلام كان عالما بأنّه لا يبتلى بأكل النجس و لا يصادف له ذلك لانتحال أهله الإسلام و إقبالهم الى دين اللّه قبل مصادفة الأكل معهم. فمع وجود هذه الاحتمالات كيف يمكن الحكم بطهارتهم بمجرّد تجويزه الأكل معهم؟ و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ثم انّ فى هذه الرواية كلاما من جهة أخرى و ان لم تكن مرتبطة بمسئلتنا، و هى انّ الراوى صرّح بأنّ اهله يشربون الخمر، و مع ذلك أجاز الامام الأكل و الشرب معهم بعد ان قال زكريا بأنّهم لا يأكلون لحم الخنزير و قد فرّق بين الخمر و الخنزير و هذا يدل على طهارة الخمر.

و يمكن دفع هذا الإشكال بأنّ آنية الخمر غير آنية الطعام فانّ للشراب إناء خاصّا به و للطعام إناء آخر، هذا بالنسبة إلى الإناء.

و امّا بالنسبة إلى الشّفة و نجاستها ففيها انّه لا ملازمة بين نجاسة الخمر و نجاسة الشفة فمن الممكن شرب الخمر بنحو لا يتنجّس خارج الفم و ظاهره.

و ان أبيت إلّا عن دلالة هذه الجملة على طهارته فنقول: انّه قد جوّز ذلك للاضطرار اليه، أو نقول: انّ هذه الرّواية من الروايات الدّالّة على طهارة الخمر و عند معارضتها للأخبار الدّالّة على النجاسة تقدّم الثانية و تطرح ما دلّت على الطهارة.

ثمّ لا يخفى عليك انّ هذه الرواية منقولة فى الكافى بتفصيل غير مذكور فى هذا النقل فراجع. [۱]

---

[۱]. فى أصول الكافى ج ۲ ص ۱۶۰ عن زكريا بن إبراهيم قال: كنت نصرانيا فأسلمت و حججت و دخلت على ابى عبد اللّه عليه السلام فقلت: انّى كنت على النصرانيّة و انى أسلمت، فقال: و أى شيء رأيت فى الإسلام؟ قلت: قول اللّه عز و جل «مَا كُنْتَ تَدْرِی مَا الْكِتَابُ وَ لَا الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشَاءُ» فقال: لقد هداك اللّه، ثم قال: اللهم اهده- ثلاثا- سل عمّا شئت يا بنى

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۹۱

و منها صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمة و المجوس فقال: لا تأكلوا فى آنيتهم و لا من طعامهم الذى يطبخون و لا فى آنيتهم الّتى يشربون فيها الخمر. «۱»

تقريب الاستدلال انّ الامام لم ينه عن مطلق طعامهم بل عن المطبوخ منه و لا- عن استعمال مطلق أوانيهم بل عن التى يشربون فيها الخمر.

و السّر فى النهى عن طعامهم المطبوخ عدم تجنّبهم لحم الخنزير فإنّهم يستحلّونه و يأكلونه كثيرا و هذا بنفسه امارة على انّ طعامهم المطبوخ من لحم الخنزير و لا- أقلّ من كونه خليطه و مزيجه و امّا النهى عن آنيتهم الّتى يشربون فيها الخمر فهو واضح لا يحتاج الى توجيه و بيان فيعلم انّ مطلق طعامهم و أوانيهم ليس نجسا و حينئذ فلا وجه للحكم بنجاستهم.

و بعبارة اخرى انّ لازم الحكم بنجاستهم الحكم بالتجنّب عن جميع أوانيهم سواء اشربوا فيها الخمر أو الماء كما انّ لازم ذلك التجنّب عن مطلق طعامهم دون خصوص ما يطبخونه فتقييد أوانيهم بالّتى يشربون فيها الخمر و

فقلت: انّ ابى و أمّى على النصرانيّة و أهل بيتى، و أمّى مكفوفة البصر فأكون معهم و آكل فى آنيتهم؟ فقال يأكلون لحم الخنزير؟ فقلت: لا- و لا يمسّونه، فقال: لا بأس فانظر أمّك فبرّها، فإذا ماتت فلا تكلها الى غيرك، كن أنت الذى تقوم بشأنها و لا تخبرن أحدا انك أتيتنى حتى تأتينى بمنى ان شاء اللّه قال: فأتيته بمنى و الناس حوله كأنّه معلّم صبيان هذا يسأله و هذا يسأله فلمّا قدمت الكوفة ألطفت لأمّى و كنت أطعمها و أفلى ثوبها و رأسها و أخدمها فقالت لى: يا بنىّ ما كنت تصنع بى هذا و أنت على دينى فما الذى أرى منك منذ هاجرت فدخلت فى الحنيفيّة؟

فقلت: رجل من ولد نبينا أمرنى بهذا فقالت: هذا الرجل هو نبى؟ فقلت: لا و لكنّه ابن نبىّ فقالت:

يا بنىّ انّ هـذا نبىّ انّ هـذه وصايا الأنبياء، فقلت: يا امّه انه ليس يكون بعد نبيّنا نبىّ و لكنّه ابنه فقالت: يا بنىّ دينك خير دين، أعرضـه علىّ فعرضـته عليهـا فـدخلت فى الإسـلام و علّمتها فصلّت الظهر و العصـر و المغرب و العشاء الآخرة، ثمّ عرض لها عارض فى اللّيل، فقالت: يا بنىّ أعد علىّ ما علّمتنى فأعدته عليها، فأقرّت به و ماتت، فلمّا أصبحت كان المسلمون الذين غسّلوها و كنت أنا الذى صلّيت عليها و نزلت فى قبرها.

---

(۱). وسائل الشيعة ج ۲ ب ۱۴ من أبواب النجاسات ح ۱.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۹۲

طعامهم بالذى يطبخونه لا وجه له و حينئذ فالتقييد كاشف عن عدم نجاستهم.

و قد ظهر جوابه ممّا قدّمناه حول هذه الرواية فى تقريب الاستدلال بها على النجاسة فراجع و تأمّل فانّ فى ما ذكر هناك غنى و كفاية عن إعادته فى هذا المقام.

و منها صحيحة علىّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام و قد سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا الّا ان يضطرّ اليه. «۱»

وجه الاستدلال بها انّ الامام عليه السلام أجاز الوضوء بالماء الذى أدخل النصرانى يده فيه، فيعلم انّ الماء كان طاهرا، و طهارة الماء تدلّ على طهارة النصرانى، و هذا هو المطلوب.

و امّا قيـد الاضـطرار فهو لعدم الداعى للمسـلم فى التوضّـى من هذا الماء اختيارا و ان لم يكن نجسا بل لأجل اسـتقذاره، و امّا فى حال الاضطرار فلا يبالى بذلك، و الّا فالاضطرار لا يصيّر النجس طاهرا صالحا للوضوء منه.

و فيه أوّلاـ من اين ثبت كون المفروض المـاء القليل؟ فمن الممكن كون المفروض و مورد السؤال إدخال اليهودى أو النصـرانى يـده فى الماء الكثير، و من المعلوم انّ الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شىء.

ان قلت انّ الرواية مطلقة شاملة للماء القليل ايضا و هذا كاف فى إثبات طهارتهم.

نقول: يجب تقييد الإطلاق- لو كان إطلاق- بنجاسة سؤر الكافر أو ما باشروه بالرطوبة الّتى استفدناها من الأدلّة.

و ثانيا: سلّمنا انّ الرواية متعرّضة للماء القليل امّا اختصاصا و امّا إطلاقا

---

(۱). وسائل الشيعة ج ۲ ب ۱۴ من أبواب النجاسات ح ۹.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۹۳

لكن مع ذلك فالحكم بطهارة هـذا الماء مع انّ اليهودى مثلا ادخل يـده فيه لا يـدلّ على طهارته حيث انّه يمكن ان يكون هو نجسا و مع ذلك يكون الماء المزبور طاهرا بان يقال بعدم انفعال الماء القليل كما هو مذهب ابن الجنيد نعم هو خلاف نظرنا و مبنانا.

ان قلت: انّ هـذا لا يساعـده اشتراط جواز الوضوء منه بالاضـطرار فإنّه لو كان الماء طاهرا- لعـدم انفعاله بملاقات يـد الكافر فاللّازم هو الحكم بجواز الوضوء منه اختيارا.

نقول: لا منافاة أصـلا فإنّ هذا الماء قذر بسبب إدخال اليهودىّ يده فيه و ان لم يكن نجسا- لكن فى حال الضرورة لا بأس أصلا- كما انّه لا يجوز التوضّؤ بماء الاستنجاء و الحال انّه طاهر مع الشرائط.

و ثالثا: انّه يمكن حمل هذا الخبر ايضا كسابقه على التقيّة [۱] فعلى هذا لا دلالة فيه على طهارة أهل الكتاب.

و يضاف الى ذلك كلّه انّ القائلين بالنجاسة أيضا يتمسّـكون بهذه الرواية و يسـتدلّون بها و يقولون انّها تدلّ على النجاسة حيث انّه لم

یجوّز الامام استعمال هذا الماء غایهٔ الأمر اختصاص لزوم الاجتناب بحال الاختیار و امّا فی حال

---

[۱]. أقول: و قد حمله کذلک شیخنا البهائی قدّس سرّه فی الحبل المتین ص ۹۹ فإنّه بعد ان اعترف بأنّ جواز الوضوء بسؤرهم إذا اضطرّ الیه دلیل علی طهارتهم قال: و ظنیّ انّه لا یبعد ان یقال ان الاضطرار یجوز ان یکون کنایهٔ عن التقیّهٔ فإنّ المخالفین من العامّهٔ علی طهارتهم انتهی و قال فی مشرق الشمسین فی ذیل الخبر: قوله علیه السلام فی آخر الحدیث: الّا ان یضطرّ الیه ممّا یتأیّد به القول بعدم نجاسهٔ الیهود و النصاری و بعض الأصحاب حمل الوضوء فی الحدیث علی ازالهٔ الوسخ. و لا یخفی ان ذکر الصلاهٔ ینافیه و بعضهم حمل علی تسویغ الاستعمال عند الضرورهٔ علی الاستعمال فی غیر الطهارهٔ فالمعنی الّا ان یضطرّ إلیه فی غیر الطهارهٔ و هو بعید. ثم قال: و الاولی حمل الاضطرار علی ما إذا دعت التقیهٔ إلی استعماله و عدم التحرّز عنه کما یقع کثیرا لأصحابنا الإمامیهٔ فی بلاد المخالفین فإنّهم قائلون بطهارهٔ أهل الکتاب انتهی کلامه.

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۹۴

الاضطرار فلا یلزم الاجتناب عنه، الی غیر ذلک من الروایات. [۱]

کلمهٔ حول الرأی المختار

قد علمت انّ الاخبار التی استدلّ بها علی طهارهٔ أهل الکتاب حملناها امّا علی التقیّهٔ، و امّا علی الاضطرار، و امّا علی غیر ذلک، و السبب فی ذلک الذی هو حجّهٔ لی بینی و بین اللّه و قد حملنی علی ان ادع هذه الروایات و اترکها هو انّها مع صحّهٔ إسناد قسم منها غیر معمول بها، فتری أنّها امّا صحیحهٔ و امّا موثّقهٔ، و قد رواها الفحول و جهابذهٔ العلماء الأکابر مثل الکلینی و الصّدوق و الشیخ الطوسی رضوان اللّه علیهم أجمعین الذین هم فی الحقیقهٔ حلقات الترابط بین لاحق الأمّهٔ الإسلامیهٔ و سابقها و الوسائط بین الشیعهٔ و أئمتهم المعصومین علیهم السلام و قد أودعوا هذه الاخبار فی کتبهم و وصلت إلینا بواسطتهم، و مع تمام هذه الجهات و شدّهٔ اهتمامهم بالتعبّد بما وصل إلیهم، و وقع بأیدیهم، من الأئمهٔ الطاهرین، فهم

---

[۱]. أقول: کروایهٔ عیص بن القاسم عن الصادق علیه السلام قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن مؤاکلهٔ الیهودیّ و النصرانیّ فقال: لا بأس إذا کان من طعامک. و سالته عن مؤاکلهٔ المجوسی فقال:

إذا توضّأ فلا بأس. التهذیب ج ۹ ص ۸۸ قال الفاضل المقداد رضوان اللّه علیه: و لیس فیها حجّهٔ علی الطهارهٔ و الّا لم یحتج الی قوله: (إذا کان من طعامک) و یمکن حملها علی طعام جامد.

و المراد بالتوضؤ کما قال هو ایضا هو غسل یده راجع التنقیح الرائع ج ۴ ص ۵۳ و قال المحقق فی المختصر النافع: و فی روایهٔ إذا اضطرّ إلی مؤاکلته- ای الذّمی- أمره بغسل یده، و هی متروکهٔ انتهی.

و قال الفاضل السیوری فی شرحه: لم نقف علی روایهٔ بطهارهٔ الذّمی، فإن وجد شیء فهو محمول علی التقیّهٔ، و امّا روایات النجاسهٔ فکثیرهٔ و لذلک جعلها هی الأشهر خصوصا مع موافقتها للکتاب فی قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ و أهل الذّمهٔ مشرکون لما تقدّم فی النکاح انتهی راجع التنقیح ج ۴ ص ۵۳.

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۹۵

بأنفسهم ترکوا هذه الروایات، و أعرضوا عنها، و لم یعملوا بها، و هذا بنفسه امارهٔ إجمالیهٔ کاشفهٔ عن خلل فیها، و هو العلّهٔ الوحیدهٔ فی ضعف تلک الاخبار و أقوی حجّهٔ علیه، فانّ الخبر کلّما کان صریحا من حیث الدلالهٔ و صحیحا من حیث السند فهو یضعف و یسقط بسبب الاعراض عنه، لا سیّما هذا الإعراض، ای أعراض ناقلیه و رواته عنه، فإنّه یوجب الوهن فیه جدّا، و ما نحن فیه کذلک، فإنّها مع

كونها صريحة الدلالة، صحيحة السند، لم يعمل ناقلوها بها و نحن نفهم انّ عدم اعتنائهم بها و افتاءهم بالطهارة كان لأجل نكتة ثابتة و جهة محقّقة عندهم، حملتهم على الإفتاء بخلافها كعلمهم بصدورها تقيّة، أو وجود قرينة فى مقام الدلالة أو غير ذلك من الأمور و النكات.

و الحاصل: انّها صدرت عنهم عليهم السلام لمصلحة من المصالح فهى ساقطة عن الحجيّة و حينئذ تبقى أخبار النجاسة سالمة بلا معارض، فيعمل بها، و قد ثبت انّ أدلّة القائل بالطهارة أصلا و آية و رواية لم تنفع شيئا و لا دلالة أصلا و انّ كلّ هذه الآثار لا تثبت المقصود الذى يحاوله هذا القائل.

كلمة من بعض الأجلّاء

بقى الكلام هنا فى ما أورده بعض المعاصرين- عند التعرّض للروايات التى يستظهر منها الطهارة و الإيراد عليها- بقوله: نعم تشكل موثّقة عمّار المتضمّنة تغسيل النصرانى للمسلم إذا لم يوجد مسلم أو مسلمة ذات رحم و تغسيل النصرانية للمسلمة كذلك فانّ البناء على وجوب التغسيل بالماء النجس بعيد جدّا لانّه يزيد الميّت نجاسة، و حمله على التغسيل بالكثير أبعد، و لأجل ذلك ردّ الموثّقة المذكورة بعضهم لمخالفتها للقواعد لكنّ المشهور بين القدماء

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۹۶

و المتأخرين العمل بها. «۱»

و فيه انّ عدم تمشّى قصد القربة من النصرانىّ الذى يغسّل المسلم لكونه نصرانيا غير معتقد باللّه و بما أوجب اللّه على المسلمين. و كذا عدم حصول قرب الى اللّه للميّت المسلم الذى غسّله النصرانى بل و عدم إمكان حصول القربة لكون ماء الغسل نجسا، كاشف عن عدم كون هذا الغسل غسلا حقيقيّا واقعيّا، بل هو صورة الغسل، و المأمور به هو الغسل (بالفتح) و الغمس فى الماء مثلا دفعا للسموم الخارجة من بدن الميّت و لان ينظف و يبرأ من أدناس أمراضه، و ما اصابه من صنوف علله، تحفّظا من سراية الأذى و الأمراض إلى الناس. [۱]

ثمّ انّ له اشكالا آخر ايضا نتعرّض له قال: ان الأقوى ما عليه الأصحاب من النجاسة لو لا ما يقتضيه النظر فى روايات نكاح الكتابية متعة أو مطلقا فإنّها على كثرتها و اشتهارها و عمل الأصحاب بها لم تتعرّض للتنبيه على نجاستها فانّ الملابسات و الملامسات التى تكون بين الزوج و الزوجة لا تمكن مع نجاسة الزوجة و لم يتعرّض فى تلك النصوص للإشارة الى ذلك. «۲»

و يرد عليه أوّلا: انّ تحفّظ الزوج نفسه من تأثّره بنجاستها أمر ممكن.

و ثانيا: انّ مباشرة الرجل المسلم زوجته المسلمة أيضا ربّما تكون ملازمة للنجاسة عرفا و مع ذلك لم تتعرض اخبار النكاح و المضاجعة لذكر ذلك، و للزوم التطهير، فهل هذا دليل على عدم حصول النّجاسة أو عدم لزوم التطهير؟

و الجواب فى المقامين انّ لزوم تطهير الثوب و البدن إذا تأثّرا بالنجاسة

---

[۱]. هكذا أفاد دام ظلّه هنا لكنّه قد ذكر فى بحث غسل الأموات وجوها أخر كما قرّرناها فى كتابنا: مناهل الحياة فى أحكام الأموات و لعلّه يطبع إنشاء اللّه تعالى.

---

(۱). مستمسك العروة الوثقى ج ۱ ص ۳۷۴، و امّا موثّقة عمار فراجع الوسائل ج ۲ ب ۱۹ من أبواب غسل الميّت ح ۱ و جامع أحاديث الشيعة ب ۱۸ من أبواب التغسيل ح ۴۹

(۲). مستمسك العروة الوثقى ج ۱ ص ۳۷۷.

نتائج الأفكار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۹۷

مذکور فی موضعه و موکول الی محلّه.

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۹۹

الکلام حول نجاسهٔ أولاد الکفار و عدمها

اشارهٔ

قـد عرفت من ابحاثنا الماضـیهٔ أنّه لا مناص عن القول بنجاسـهٔ الکفّار مطلقا و ان کانوا کتابیّین فحینئـذ یتوجّه السؤال عن انّه هل یلحق بهم أولادهم قبل ان یبلغوا أو یتوقّف الحکم بنجاستهم علی کفرهم المتوقّف علی البلوغ و توجّه التکلیف؟ و بعبارهٔ أخری هل الحکم فی أولاد الکفّار تبعیّهٔ الآباء فی النجاسهٔ أم لا؟

قال الشیـخ حسن ابن شـیخنا الشـهید الثانی رضوان اللّه علیهما: ظاهر کلام جماعهٔ من الأصـحاب انّ ولد الکافرین یتبعهما فی النجاسـهٔ الذاتیـهٔ بغیر خلاـف لأنّهم ذکروا الحکم جازمین به غیر متعرضـین لبیان دلیله کما هو الشأن فی المسائل الّتی لا مجال للاحتمال فیها و ممّن ذکر الحکم کذلک، العلّامهٔ فی التذکرهٔ و لکنّه فی النهایهٔ أشار الی نوع خلاف أو احتمال فیه، فقال: الأقرب

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۱۰۰

فی أولاد الکفّار التبعیّهٔ لهم. «۱»

أقول: انّ تعبیر النهایهٔ بلفظ: (الأقرب) مشـعر بوجود الخلاف، و یستفاد منه انّه بنفسه احتمل عدم الإلحاق، فحینئذ لو ثبت کون المسئلهٔ اجماعیّهٔ و انّه لم یکن الإجماع مسـتندا الی ما یصلح ان یکون مستندا له و دلیلا علیه فالحکم قطعیّ لا یبقی معه مجال للبحث، و امّا لو لم یکن إجمـاع أصـلا أو کـان و لکنّه کـان مسـتندا الی مـا یسـتدلّ به فی المقـام فهنـاک لاـ بـدّ من التمسّک بأدلّهٔ أخری فی إثبات المطلوب امّـا علی فرض عـدم الإجمـاع فالأـمر واضـح و امّـا علی الفرض الأـخیر فلانّ الإجماع علی ذلک لیس دلیلا مستقلّا فی قبال مستنده فاللّازم فعلا ذکر ما یقال و یستدلّ به للحکم بالتبعیّهٔ و الإلحاق و انّ ولد الکافرین نجس کابویه و هی أمور:

الأـوّل: انّه قـد تولّـد و نشأ من النجس و المتولّـد من النجس و المتکوّن منه نجس و بتقریب آخر ذکره بعض العلماء: انّه حیوان متولّد من حیوانین نجسین فیثبت له حکمهما کالمتولّد من الکلب و الخنزیر.

و فیه انّ مجرّد نشء شـیء من النجس و التولّـد منه لاـ یوجب کونه نجسـا و لاـ دلیل علی ذلک ما لم یصـدق علیه عنوان من العناوین النجسـهٔ، و لذا لا یحکمون علی الدودهٔ المتولّدهٔ من النجاسهٔ و المتکوّنهٔ منها بالنجاسهٔ، بل النجاسهٔ دائرهٔ مدار صدق عنوان من عناوین النجاسات- علی المتولّـد أو المتکوّن- عرفا فالمتولّـد من الکلب و الشاهٔ أو من الخنزیر و الشاهٔ لیس نجسا لو لم یصدق علیه الکلب أو الخنزیر، و مجرّد عـدم صـدق عنوان الکلب أو الخنزیر کاف فی الحکم، بالطهارهٔ، و علی هـذا فالحکم بالنجاسهٔ فیما نحن فیه موقوف علی صدق عنوان الکافر علیه و هو غیر معلوم لو لم یکن معلوم العدم.

---

(۱). معالم الدین فی الفقه ص ۲۵۹.

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۱۰۱

الثّانی: و هو الذی تمسّک به بعض العلماء [۱] و اعتمد علیه- انّ نجاسهٔ أولاد الکفّار ارتکازیّ عند أهل الشرع، حیث انّهم یتعدّون من نجاسهٔ الأبوین ذاتا الی المتولّد منهما، فهو شیء مرکوز فی أذهانهم مثل حکمهم بنجاسهٔ المتولّد من الکلبین ارتکازا.

و فیه انّه لو سلّم ذلک فإنّما هو فیما إذا کانت النجاسـهٔ ذاتیّـهٔ فی الأصل غیر قابلـهٔ الانفکاک عنه، کالکلب فإنّ النجاسـهٔ لا تنفک عنه

ابدا و فى أىّ شرط من الشرائط و حال من الأحوال، فإذا المتولّد من كلبين محكوم بالنجاسة لارتكاز أهل الشرع بكونه نجسا، و امّا إذا لم يكن الأمر كذلك بل كانت النجاسة فى الأصل لجهة عارضة تدور معها نفيا و إثباتا كالكفر القابل للتغيّر و التبدّل- و ما دامت هذه الصفة الخبيثة موجودة يحكم بالنجاسة و تزول بزوال الوصف العنوانى فهنا لا- ارتكاز على نجاسة المتولّد منه، لعدم كونه واجدا للصفة، و عدم صدق الكافر عليه، بل و عدم صلاحيّته لذلك.

و الحاصل: انّ الكفر علّة تقييديّة لا تعليليّة و لذا لا يمكن ادّعاء الارتكاز فى نجاسة المتولّد من الكافر كما لا يصحّ أيضا فى كلّ مورد كانت النجاسة فى الأصل لأجل فعل من الأفعال و صفة من الصفات.

الثّالث: قول اللّه عزّ و جلّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ. [۲] فانّ الظاهر منه إلحاق ذريّة كلّ به.

---

[۱]. أقول: قال علم التحقيق و التّقى الشيخ المرتضى فى طهارته ص ۳۰۶:. بل هذا الوجه هو العمدة.

[۲]. سورة الطور الآية ۳۱ أقول: و فى الكافى باب الأطفال من كتاب الجنائز: و فى حديث آخر امّا أطفال المؤمنين فيلحقون بآبائهم و أولاد المشركين يلحقون بآبائهم و هو قول اللّه عزّ و جلّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ.

ثم لا يخفى انّ الشيخ قدّس سرّه استدلّ بالآية الكريمة فى المبسوط ج ۳ ص ۳۴۱ قال: اعتبار إسلام الطفل بشيئين أحدهما يعتبر بنفسه و الثانى يعتبر بغيره. و امّا اعتباره بغيره فعلى ثلاثة

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۰۲

و فيه انّ الظاهر كون الآية الكريمة أجنبيّة عمّا نحن بصدده، فإنّها ناظرة إلى النشأة الآخرة و ما بعد الموت، و امّا إلحاق أولاد الكافرين لهم ما داموا فى دار الدنيا فى جميع الأحكام و منها النجاسة فهو مشكل جدّا و لا يستفاد من الآية. [۱]

الرّابع: خبر حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فى دار الحرب و ظهر عليهم المسلمون بعد ذلك قال:

إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار و ماله و متاعه و رقيقه له. «۱»

و هذا الخبر يدلّ بمنطوقه على انّ الصغار يحكم عليهم بحكم الإسلام بمجرّد حدوث الإسلام و تحقّقه لوالدهم، و لازم ذلك بمقتضى المفهوم كون الأولاد الصغار محكوما عليهم بالكفر ايضا بسبب كفر والدهم لانّه لا واسطة بين الإسلام و الكفر فإذا انتفى الإسلام فلا بدّ و ان يثبت الكفر.

و يرد عليه انّه لا دلالة لهذا الخبر ايضا على نجاسة أطفالهم، فإن المستفاد منه انّ كفر الوالد مسوّغ لاسترقاق الأطفال أيضا مضافا الى جواز استرقاق الوالد بنفسه و امّا النجاسة فهى أمر آخر غير مرتبط بذلك فإنّها مترتّبة على الكفر. و الطفل المتولّد من كافرين ليس بكافر بل لا يصلح لذلك.

و ما ذكره المستدلّ من انّه إذا انتفى حكم الإسلام فى الولد يثبت عليه حكم الكفر و انّ مجرّد عدم كونه مسلما كاف فى الحكم بكفره.

أضرب أحدها الأبوان فاعتباره بالوالدين إذا كان أبواه مسلمين فإنّه يحكم بإسلامه لقوله تعالى الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ فأخبر تعالى انّ أيمان الذريّة يلحق بإيمان أبويه و هكذا ان كان أبواه كافرين فإنّه يحكم بكفر الأولاد و الأطفال تبعا لهما انتهى كلامه.

[۱]. أقول: و قد يستدلّ بقوله تعالى حكاية عن نوح وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً، و ان لم يتعرّض له سيّدنا الأستاد الأعظم مدّ ظله. و الجواب عنه هو ما ذكره العلّامة أعلى اللّه مقامه فى شرحه على التجريد بقوله: انّه مجاز و التقدير انّهم يصيرون كذلك لا- حال

طفوليّتهم.

(۱). وسائل الشيعة كتاب الجهاد ب ۴۳ ح ۱.

ففيه انّه غير قابل للإسلام و الكفر لعدم شأنيّته و صلوحه لذلك مع كونه صغيرا- كعدم صلاحيّة الجدار لهما و لذا لا يصحّ إطلاق الكافر عليه ايضا و ان أمكن ان يقال انّه يصلح للإسلام لمكان محبوبيّته الذاتيّة.

الخامس: صحيح عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث؟ قال: كفّار و اللّه اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم. [۱]

و الجواب انّ من المعلوم كما ذكرنا آنفا عدم صدق الكافر بالمعنى الحقيقى على هذا الولد المتكوّن من الكافر، فانّ معناه هو المنكر للّه و لرسوله مثلا، و الصبىّ غير صالح لذلك، الى ان يبلغ، و لا أقلّ من ان يصير مميزا، فالمراد بالكفر آثاره. و الظاهر انّه لا دلالة له على إلحاقهم بآبائهم فى النجاسة و انّما هو فى مقام بيان حالهم بعد الموت و لحوقهم بهم فى النشأة الآخرة فيعامل مع أولاد المشركين فيها معاملة المشركين أنفسهم، باعتبار انّهم لو بقوا فى الدنيا لصاروا كفّارا فيدخلون مداخل آبائهم.

و يمكن ان يقال: انّ السؤال مطلق يشمل الدنيا و الآخرة، و لا وجه لاختصاصه بها فيكون الولد فى حكم الكافر فى جميع الأحكام و منها النجاسة.

و الجواب عن ذلك انّ للسؤال- بلحاظ قول السائل: (يموتون قبل البلوغ) و بلحاظ قول الامام: (اللّه اعلم بما كانوا عاملين) الذى معناه انّ اللّه يعلم انّهم لو عاشوا فى الدنيا ما ذا يصنعون- قدرا متيقّنا و هو السؤال عن الآخرة فإذا كان كذلك فينصرف إليها.

[۱]. من لا يحضره الفقيه ج ۳ ص ۴۹۱ باب حال من يموت من أطفال المشركين ح ۲ (أقول: قال صاحب الحدائق: يمكن الاستدلال للقول المشهور من تبعيّة ولد الكافر لأبويه فى الكفر بما رواه الصدوق فى الفقيه فى الصحيح عن جعفر بن بشير عن عبد اللّه بن سنان.

السّادس: ما رواه وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: قال علىّ عليه السلام: أولاد المشركين مع آبائهم فى النّار و أولاد المسلمين مع آبائهم فى الجنّة. «۱»

و فيه انّه و ان كان دالّا على دخوله النار الّا انّه لا دلالة له على نجاستهم و لا ملازمة بينهما عقلا كما انّه لم يرد دليل يدلّ على انّ كلّ من دخل النار فهو نجس و من المعلوم انّ الفسّاق يدخلون جهنّم و يعذّبون على ما فعلوه من المعاصى مع انهم ليسوا نجسا، و ترى انّ اللّه تعالى يقول فى المنافقين إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النّارِ مع انّ لا يحكم بنجاسة المنافقين بل يعاملون معاملة الطهارة.

السابع النبوىّ المشهور: كلّ مولود يولد على الفطرة و أبواه يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه حتّى يعرب عنه لسانه فامّا شاكرا و امّا كفورا. [۱]

تقريب الاستدلال انّ الولد- بمقتضى هذا الخبر- بحسب أصل خلقته و سذاجة فطرته عار عن شوائب الشرك و الكفر فهو من هذه الحيثيّة موحّد و محكوم عليه بحكم الإسلام، و انّما يلحقه حكم الكفر تبعا لوالديه اليهوديّين أو النصرانيّين أو المجوسيّين فالأبوان صارا سببا لكون الطفل يهوديا مثلا اى مشمولا لحكمه، و المراد من قوله: حتى يعرب إلخ انّ هذه التبعيّة باقية ثابتة إلى

[۱]. تذكرة الفقهاء ج ۲ كتاب اللقطة ص ۲۷۴. و رواه الشهيد فى لقطة الدروس ص ۲۹۹ الّا انّه ضبط كذا: حتى يكون أبواه. و المجلسىّ التقىّ فى روضة المتّقين ج ۱ ص ۶۰ و ضبطه: و لكن أبواه اللذان إلخ كما انه فى الكافى اقتصر على نقل: كل مولود يولد

على الفطرة، فراجع ج ۲ ص ۱۳ من طبعة تهران و فى الوسائل ج ۱۱ ص ۹۶ ح ۳ ب ۴۸ من جهاد العدوّ عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه قال: ما من مولود يولد الّا على الفطرة فأبواه اللذان يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه.

و فى السفينة ج ۲ ص ۳۷۳ قال النبى صلى إله عليه و آله كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهوّدانه و ينصّرانه.

---

(۱). من لا يحضره الفقيه ج ۳ ص ۴۹۱. ح ۱

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۰۵

ان يبلغ فيظهر الإسلام أو الكفر.

أقول: لا يخفى انّه كما تمسّك به القائل بالإلحاق كذلك تمسّك به من يقول بطهارة ولد الكافر و عدم تبعيّته له فى النجاسة- غاية الأمر انّ الأوّل تمسّك بذيله و الثانى بصدره- مقرّرا انّه ولد على فطرة الإسلام فهو محكوم عليه بحكمه، هذا.

و الحقّ انّه لا يصحّ و لا يتمّ الاستدلال بالحديث الشريف مطلقا- لا للتبعيّة و لا لعدمها- و لا دلالة فيه على ایّ واحد من الأمرين فإنّه غير مرتبط بالمقام.

و لتوضيح الكلام و إثبات ما ذكرناه فى المقام ينبغى البحث فى معناه فنقول: اختلفوا فى معنى الحديث فقال علم الهدى الشريف المرتضى قدّس سرّه: الفطرة ههنا الدين و تكون (على) بمعنى اللّام فكأنّه قال: كلّ مولود يولد للدين و من أجل الدين لانّ اللّه تعالى لم يخلق من يبلغه مبلغ المكلّفين الّا ليعبده فينتفع بعبادته، يشهد بذلك قوله تعالى وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّٰا لِيَعْبُدُونِ. [۱]

و لكنّ الذى أفاده قدّس سرّه خلاف الظاهر فانّ الظاهر من معناه انّ اللّه جعل فى كلّ مولود استعداد التوجّه الى اللّه الذى لا يزول و لا يزال و اقتضاء إقباله و توجّهه الى المبدء المتعال فالإنسان يتولّد و الحال انّه جعل بحسب التكوين بحيث لو لا- الموانع و الحواجز الخارجيّة يتوجه فى القابل من حياته و المستقبل القريب من عمره الى ربّه الذى فطره و أنشأه و يهتدى بنور هداه و فطرته الى اللّه

---

[۱]. أمالى المرتضى ج ۲ ص ۸۳ ثم لا يخفى عليك انّه ذكر فى معنى الحديث و أحدا من الوجهين و لم يذكر سيدنا الأستاد دام ظله الأخير منهما و هذه عبارة السيد: و الوجه الآخر فى تأويل الفطرة ان يكون المراد بها الخلقة و تكون لفظة (على) على ظاهرها لم يرد به غيرها و يكون المعنى كلّ مولود يولد على الخلقة الدّالّة على وحدانية اللّه تعالى و عبادته و الايمان به، الى ان قال: فكأنّه عليه السلام قال: كلّ مخلوق و مولود فهو يدلّ بخلقه و صورته على عبادة اللّه تعالى و ان عدل بعضهم فصار يهوديا أو نصرانيا و هذا الوجه يحتمل له ايضا قوله تعالى فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۰۶

سبحانه لما يراه من الآيات و البيّنات قال اللّه تعالى فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا لٰا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ «۱» الّا انّه يوجد صوارف و موانع و منها البيئة الفاسدة و منها الأبوان المنحرفان عن اللّه السالكان سبيل الشيطان المعتنقان لليهوديّة أو النصرانية. فيتهوّد أو يتنصّر لنشئه فى بيئة يهوديّة أو نصرانيّة فانّ الأولاد ينشئون فى الغالب على مذاهب آبائهم و يألفون أديانهم و عقائدهم صحيحة كانت أم فاسدة فيختارون الضلالة بدلا من الحق فى ما إذا كانت الآباء و الأمّهات من أهل الضلال.

و على الجملة فكلام النبى الأمين صلى اللّه عليه و آله أخبار فى الحقيقة عن كون الإنسان ذا استعداد قوىّ و القابلية العميقة و انّ فيه شأنيّة التوحيد، لا- ان يكون فى مقام الإلحاق و التنزيل، و من الممكن عدم ترتّب حكم على هذه القابلية و الاستعداد نعم إذا صار مكلّفا و رجع عمّا هو مقتضى فطرته و اعتنق اليهودية أو النصرانية مثلا فهناك يكون كافرا نجسا لانّه يصدق عليه اليهودىّ أو النصرانىّ جدّا.

الأخبار المعارضة

قد علمت انّ الروايات التى استدلّ بها على تبعيّة أولاد الكفّار لهم لم تكن دالة على ذلك فهنا نقول: أضف الى ذلك انّها معارضة بأخبار أخر.

و منها: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ثلاثة يحتج عليهم الأبكم و الطفل و من مات فى الفترة فترفع لهم نار فيقال لهم: ادخلوها فمن دخلها كانت عليه بردا و

---

(۱). سورة الروم الآية ۳۰

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۰۷

سلاما و من ابى قال تبارك و تعالى هذا قد أمرتكم فعصيتمونى. «۱»

تدلّ على اختبار الأطفال يوم القيامة بالنار، و الطفل مطلق شامل لولد المسلم و الكافر، و على هذا فأولاد الكفّار ايضا يختبرون، رغما لما ذكروه من لحوقهم بآبائهم.

و منها عن سهل عن غير واحد رفعوه انّه سئل عن الأطفال فقال إذا كان يوم القيامة جمعهم اللّه و أجّج لهم نارا و أمرهم أن يطرحوا أنفسهم فيها فمن كان فى علم اللّه عز و جل انّه سعيد رمى بنفسه فيها و كانت عليه بردا و سلاما و من كان فى علمه انّه شقىّ امتنع فيأمر اللّه بهم الى النار فيقولون يا ربّ تأمر بنا الى النار و لم يجر علينا القلم؟ فيقول الجبّار قد أمرتكم مشافهة فلم تطيعونى فكيف و لو أرسلت رسلى بالغيب إليكم؟ «۲» و دلالة هذه ايضا ظاهرة، و مجرّد امتناع الأطفال عن دخول النار بأمر اللّه تعالى يوجب- بمقتضى هذه الرواية- دخولهم فى النار.

لا يقال: كيف يصحّ دخولهم فى جهنّم و خلودهم فى النار ابدا لامتناع أمر واحد و مخالفة واحدة له سبحانه؟! لأنّا نقول: هذا هو عين الإشكال الذى يذكر فى الكافرين أنفسهم فيقال كيف يمكن خلودهم فى النّار أبد الآبدين لعصيان سبعين سنة أو أقلّ أو أكثر من ذلك؟

و الجواب فى المقامين واحد، و هو انّ اللّه تعالى يعلم انّه لو بقى ابدا الآباد لكان مصرا على معاصى اللّه و مقيما على مخالفته متوغّلا فى الفواحش

---

(۱) الكافى ج ۳ باب الأطفال ص ۲۴۹ الوافى ج ۳ أبواب ما بعد الموت ص ۱۰۰

(۲) الكافى ج ۳ ب الأطفال ح ۲ ص ۲۴۸ الوافى ج ۳ ص ۱۰۰ من أبواب ما بعد الموت. الى غيرهما من الروايات الواردة فى التأجيج لكن الأستاذ الأكبر مدّ ظلّه اكتفى بذكر هذين الخبرين فراجع الوافى ج ۳ أبواب ما بعد الموت ب ۱۱۲ و كذا الخصال باب السبعة.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۰۸

و المنكرات. [۱] و تمام البحث فى علم الكلام.

ثمّ انّ الاخبار الواردة فى الأطفال من مشكلات الاخبار و معضلاتها فترى انّ بعضا منها صريحة فى كونهم تابعين لآبائهم و قسما منها المذكور آنفا صريحة فى الامتحان و التأجيج و عرض النار عليهم فمن رمى بنفسه فيها فهو من أهل الجنّة و من ابى عن ذلك فهو من أهل النار. و بين القسمين بحسب الظاهر كمال المنافرة و المخالفة و لذا تصدّى العلماء للجمع بينهما.

فقال المحدّث الكاشانى رضوان اللّه عليه: دخول الأطفال مداخل آبائهم غير مستلزم لان يكونوا معذّبين بعذاب الآباء و كذلك نقول فى أطفال المؤمنين و هذا فى البرزخ و امّا فى القيامة فيمتحن بالنار. انتهى.

و حاصل كلامه انّ اخبار اللحوق متعرّضة لحالهم فى البرزخ بخلاف اخبار التأجيج فإنّها متعرّضة لحالهم فى يوم القيامة.

و فيه انّ هـذا الحمـل خلاف ظاهر قوله عليه السـلام فى روايـة عبـد اللّه بن سـنان فى شأن أطفال المشـركين: (كفّار يـدخلون مـداخل آبائهم) حيث صرّح بكونهم كفّارا. «۱»

و قال المحدّث البحرانى قدّس سرّه: و الجمع بينهما- يعنى خبرى عبد اللّه بن سـنان و وهب بن وهب- و بين ما ذكر من اخبار تأجيج النار ممكن بأحـد وجهين: امّا بحمل أخبار تأجيـج النار على انّ الذين يدخلون النار و يطيعون هم أولاد المؤمنين و الذين يمتنعون هم أولاد الكفّار و المشركين و حينئذ فيلحق كلّ من الفريقين بالآباء فى الجنّة أو النّار بعد الامتحان المذكور و امّا بحمل أخبار

[۱] أقول: يؤيّد ذلك ما ورد عن رسول اللّه صـلى الله عليه و آله من انّه إذا التقى المسلمان بسيفهما على غير سنّة القاتل و المقتول فى النار قيل يا رسول اللّه القاتل فما بال المقتول؟ قال لأنّه أراد قتلا.

التهذيب ج ۶ ص ۱۷۴ ح ۲۵.

(۱). الوافى ج ۳ أبواب ما بعد الموت ص ۱۰۱

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۰۹

تأجيـج النـار على غير أطفـال المؤمنين و الكفّار بناء على ما ثبت بالأخبار الصـحيحة من تقسـيم الناس الى مؤمن و مسـلم و كافر فأهل الوعـدين و هم المؤمنون و الكفّار لا يقفون فى الحساب و لا تنشـر لهم الـدواوين و لا تنصب لهم الموازين و انّما يساقون بعـد البعث إلى الجنّة ان كانوا مؤمنين و النار ان كانوا كافرين و هذان الفريقان يلحق بهم أولاهم فى الجنّة و النار كما صـرّحت به تلك الاخبار و امّا المسـلمون و هم أهل المحشـر الذين يقفون فى الحساب و تنشر لهم الدّواوين و تنصب لهم الموازين فهؤلاء الذين تأجّج لأولادهم النار. [۱]

و نحن نقول: انّ هذه المطالب متعلّقة بالآخرة و عالم الغيب الذى له أسـرار عظيمة و جريانات خافية علينا و لا علم لنا بمعاملة اللّه خلقه و لا بما يقع فى تلك النشأة قال اللّه تعالى وَ مٰا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلّٰا قَلِيلًا «۱» نسئل اللّه ان يجعل عواقب أمورنا خيرا، و نعم ما قاله بعض الفقهـاء- بـل هو حقّ الكلاـم- من انّ البحث فى هـذه الأـمور ليس من شأن الفقيه من حيث انّه فقيه، بل هو مربوط بالمتكلمين، لأنّهم يبحثون- فى علم الكلام- فى كيفيّة العقوبة و المثوبة و أشباه ذلك فعدم تعرّضنا لذلك انسب و إيكال هذه المطالب إليهم أولى.

و قد تلخّص ممّا ذكرنا انّه لا يمكن إثبات الحكم الظاهرى كالنجاسة بهذه الأخبار.

[۱]. الحدائق الناظرة ج ۵ ص ۱۹۹ أقول: الأولى ما ذكره السـيّد الشبّر من حمل الأخبار الدالـة على تعذيب الأطفال و إلحاقهم بآبائهم على التقيّـة لـذهاب جماعـة من حشويّـة العامّـة إلى أنهم يلحقون بآبائهم كما انّ المشـهورين بين أصـحابنا المتكلّمين انّهـم لا يدخلون النار. راجع مصابيح الأنوار، ج ۱ ص ۲۸۶.

(۱). سورة الإسراء الآية ۸۵

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۱۰

الكلام فى استصحاب النجاسة

استـدلّ بعضـهم لإثبات نجاسة أولاد الكفّار و إلحاقهم بهم بالاستصحاب، فانّ الولد كان فى السابق فى وقت نجسا فهو فى الحال ايضا كذلك.

و الجواب انّه ما هو الوقت الذی کان نجسا؟ فهل هو قبل و لوج الروح فیه أو غیر ذلک؟

فان کان المراد هو الأوّل بأن نقول: انّه قبل و لوج الروح فیه کان نجسا، ففیه:

أوّلا: انّه لیس النجس نجسا فی الباطن. [۱]

و ثانیا: انّه بعد صیرورته ولدا و طفلا فقد استحال من کونه نطفة و علقة و مضغة و انقلب الموضوع و لم یبق الهاذهیة و لا یصدق انّ هذا ذاک حتی یجری الاستصحاب فإنّه مشروط بانحفاظ الموضوع و بقائه و صدق الهاذویّة فی الزمن اللاحق.

---

[۱]. لعلّه یرد علیه انّه و ان کان یتمّ انّ النجس لیس نجسا فی الباطن الّا انّ ذلک فی مورد المسلم و امّا الکافر الذی هو بکامله و بتمام وجوده نجس فلا و ذلک لانّ ممّا حوته الامّ هو الولد و هو من إجرائها.

اللّهم الّا ان یکون مراده دام ظلّه انّ کون الولد جزءا من اجزاء امّه بحیث یکون نجسا کسائر أعضائها الباطنة مشکل و علی فرض کونه کـذلک فالاستصحاب لا یخلو من اشکال للشک فی بقاء الموضوع بعد الولادة و الانفصال، کما و انّ بعض الاعلام قد استشکل فی الاستصحاب بهذین الوجهین بل و استشکل فیه الشیخ الأعظم فی طهارته فإنّه صرّح بأنّ بالعمدة فی الحکم بالنجاسة هو انّ تعدّی نجاسة الأبوین ذاتا الی المتولّد منهما شیء مرکوز فی أذهانهم ثم قال: و الّا فیمکن منع الاستصحاب بمنع جزئیة الجنین فی بطن امّه للأمّ عند صیرورته مضغة فلا دلیل علی نجاسته فی ذلک الوقت ضرورة عدم صحّة استصحاب نجاسته حال کونها علقة لأنّها من حیث کونها دما انتهی.

امّا لو کان المراد غیر ذلک کان یقال انّ الکافر بنفسه نجس و رطوباته مطلقا- دما أو غیره- أیضا نجسة و علی ذلک فهذا الولد عند تولّده کان متلطّخا برطوبات نجسة فکان نجسا بلا شک فی ذلک فحینئذ نشکّ فی انّ نجاسته هل کانت عرضیّة حتی تطهر و تزول بالغسل أو ذاتیّة لا ترتفع به فتستصحب النجاسة.

و هذا هو القسم الثانی من استصحاب الکلّی الذی وجد الکلیّ فی ضمن فرد مردّد بین قصیر العمر و طویله کالبقّ و الفیل، فإذا شکّ فی بقاء الحیوان یقال لو کان الحیوان الموجود طویل العمر فالحیوان ای الجامع و الکلیّ باق بعد و لو کان هو قصیره کالبق، فلا محالة لم یبق الی الآن فهنا یصحّ استصحاب الکلیّ أعنی الحیوان و یترتّب علیه آثاره الشرعیّة، دون آثار خصوص الفیل مثلا، و کذلک فیما نحن فیه نقول: انّا علمنا بوجود النجاسة لکنّها مردّدة بین کونها ذاتیة طویل المدّة، و ثابتة باقیة لا ترتفع الّا بإظهار الشهادتین بعد البلوغ و بین قصیرها الّتی ترتفع بمجرّد الغسل و هی النجاسة العرضیّة، و من المعلوم انّ الشک هو الشک فی الرافع حیث انّ النجاسة من الأمور المقتضیة للبقاء إلی الأبد لو لا الرافع، فلو کانت فی الواقع عرضیّة فإذا غسلها فقد جاء الرافع و تحقّق و أزالها و ان کانت ذاتیّة فهی باقیة لا تزول و لا ترتفع به فیستصحب أصل النجاسة و یترتب آثارها فإنّها الجامع المشترک بینهما.

و ان شئت فقل انّ هذا نظیر الرطوبة المتردّدة بین المنیّ و البول فإنّه و ان لم یجز ترتیب آثار خصوص الجنابة حتّی لا یجوز للواجد التوقّف فی المسجد باستصحاب الجامع، الّا انّ استصحاب الجامع اعنی الحدث و ترتیب آثاره جائز، و ثمرة ذلک عدم جواز الصلاة، حیث انّ الحدث مطلقا مانع عنها سواء کان هو الحدث الأکبر أو الأصغر، فهذا الشخص قبل التوضؤ کان علی یقین من الحدث و

بعده یشکّ فی زواله و بقاءه فیستصحب أصل الحدث فلا یجوز له الدخول فی الصلاة مثلا لانّ هذا الأثر أثر الجامع. هذا.

لا یقال: انّ مقتضی أصالة عدم کون النجاسة ذاتیّة ترتّب آثار الطهارة، کما انّ مقتضی الأصل فی مثال الطویل و القصیر من العمر هو أصالة عدم کونه طویلا.

لأنّا نقول: لیست الطهارة من آثار عدم کون النجاسة ذاتیّة، بل اللّازم بعد جریان هذا الأصل ان یقال: فکانت عرضیّة، ثم یترتّب علیها

طهارتها بالغسل، لأنّ الطهارة من آثار النجاسة العرضيّة فيؤل الأمر الى الأصل المثبت و هو باطل كما حقّق فى محلّه. و على الجملة فمقتضى استصحاب أصل النجاسة بعنوانها الجامع و ترتيب آثارها هو الحكم بنجاسة ولد الكافر.

و لنا عن هذا الاستصحاب جوابان نقضى و حلّى:

امّا الأوّل: فهو انّه لو صحّ هذا الاستصحاب لوجب الحكم بنجاسة الحديد أبدا إذا تنجّس بالعرض حيث انّ نجاسة الحديد الذاتيّة محتملة لورود بعض الروايات بذلك. [۱]

و من الواضح المعلوم انّ من قال بطهارته يقول بها عند عدم تنجّسه بالعرض فعلى هذا لو تنجّس بالعارض فهناك يقطع بنجاسته و إذا غسل بالماء و شكّ فى طهارته و نجاسته يحكم بنجاسته، لانّه لو كانت النجاسة عرضيّة فقد زالت و لو كانت ذاتيّة فهى باقية بعد، و لو جرى الاستصحاب فيما نحن فيه للزم جريانه فى هذا المورد ايضا و ان لا يحكم بطهارته بعد الغسل بل اللّازم هو الحكم بالنجاسة لعدم فرق بين المقامين أصلا مع انّهم لا يقولون بنجاسته.

---

[۱]. راجع وسائل الشيعة ج ۱ ص ۲۰۳ ب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء ح ۴ و ۵، و ج ۳ ب ۳۲ من أبواب لباس المصلّى ح ۶، لكن فى الحدائق ج ۵ ص ۲۳۳: لم أقف على قائل بنجاسته، و فى الجواهر ج ۶ ص ۸۴ دعوى الإجماع محصّلا و منقولا على الطهارة.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۱۳

و امّا الثانى: فنقول: انّ الاستصحاب كما ذكره علم التحقيق و التقى الشيخ المرتضى و المحقّقون، على قسمين: الاستصحاب الموضوعى و الاستصحاب الحكمى لأنّه تارة يجرى فى الموضوعات، و اخرى فى الأحكام، و ثمرة استصحاب الموضوع جعل حكم الموضوع و ترتيبه عليه فى الآن اللاحق، مثلا لو شكّ فى انّ الخمر الكذائى صار خلّا أم لا فيجرى استصحاب الخمريّة، و فائدته جعل الحرمة- الّتى كانت متعلّقة بالخمر المعلوم- لهذا المشكوك و امّا استصحاب الحكم فإنّه جعل حكم كالحكم السابق الّا انّ الحكم السابق كان حكما واقعيّا و هذا الحكم الفعلى حكم ظاهرىّ، فلو شكّ فى وجوب صلاة الجمعة فى زمن الغيبة بعد ان كانت واجبة فى زمن الامام عليه السلام فيستصحب وجوبها و معنى استصحابه جعل (صلّ) فعلا- نظير «صلّ» فى زمن الحضور مع تفاوت انّ الأوّل واقعىّ و الأخير ظاهرىّ.

ثمّ انّ بين الموضوعات و الأحكام فرقا و هو انّه يمكن فى الموضوعات جعل الحكم للفرد و يمكن جعله للجامع فإذا قيل: ان جاءك زيد فأعطه درهما، فقد حكم بالإعطاء بشخص زيد و خصوصية الزيدية ملحوظة عند المتكلّم امّا إذا قيل: ان جاءك إنسان أو فقير مثلا فأعطه درهما، فهنا قد تعلّق بالجامع و لوحظ القدر المشترك و الكلىّ بين زيد و غيره.

و امّا الأحكام فلا يمكن فيها جعل القدر الجامع بل لا بدّ من جعل شخص الحكم و لا يزال المجعول فى الأحكام يكون شخصيا و ليس جامع الحكم مجعولا ابدا فانّ الجامع أمر انتزاعى لا يكون بحذائه فى الخارج شىء بل ما كان بحياله هو الافراد فقط.

إذا تحقّق هذا فلا- يصحّ ان يقال: النجاسة الجامعة كانت موجودة سابقا و الآن شكّ فى بقاءها فهى فى الحال أيضا موجودة لأنّها بلحاظ كونها جامعة بين

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۱۴

الذاتيّة و العرضيّة ليست مجعولة حتّى تستصحب و انّما المجعول هو شخص النجاسة الذاتية و شخص النجاسة العرضيّة فلا يمكن إسراء الاستصحاب- الجارى فى البقّ و الفيل أو فى البول و المنى- فيما نحن فيه حيث انّهما من قبيل الموضوعات و ما نحن فيه من استصحاب الأحكام.

و يمكن ان يقال: سلّمنا عدم إمكان استصحاب الجامع فيما نحن فيه لكنّا تمسّك باستصحاب أحكام الجامع و آثاره نظير عدم جواز الدخول فى الصلاة المترتّب على الجامع بين الحدثين- الأكبر و الأصغر- فى الرطوبة المردّدة بين البول و المنى.

و الجواب عنه انّه: بعد عدم إمكان استصحاب الجامع هنا يتردّد أمر الولد بين كونه نجسا أو طاهرا و هذا بعينه مصبّ أصالة الطهارة و مجراها و لا مجال لجريان استصحاب حكم الجامع و أثره مع كونه بنفسه غير قابل للجعل و لا تصل النوبة إلى ترتّب آثار النجاسة بعد شمول (كل شىء لك طاهر حتّى تعلم انّه قذر) له، هذا، و قد تحصّل ممّا ذكرنا انّ التمسّك بالاستصحاب ايضا لا ينفع المستدلّ، لعدم جريانه.

الكلام فى السيرة

و قد يستدلّ لإثبات نجاسة أولاد الكفّار بالسيرة القطعيّة المستمرّة من زمن المعصوم الى زماننا فى معاملتهم معاملة آبائهم و الاحتراز عنهم و إلحاقهم بآبائهم، و عدم الافتراق بينهم.

و نحن نقول: لو ثبت ذلك و تحقّق اتّصال السّيرة بزمن المعصوم و عصر الأئمّة عليهم السلام فنعم المراد و يثبت بها المطلوب. و لو لم يكن فى الأدلّة

الماضية ما تطمئنّ إليه النفس فهذه بنفسها كافية الّا انّ إثبات ذلك مشكل، فلم يثبت بحسب الظاهر سيرة متّصلة إلى عصر الأئمة لعدم ابتلائهم بهذا فى ذلك الزمان.

فتحصّل من جميع هذه الأبحاث انّه لم يبق فى المقام شىء يستند إليه فى الحكم بالإلحاق الّا ان يكون الحكم إجماعيّا كما قد يدّعى ذلك، و على هذا فيحكم بتبعيّتهم لهم فى النجاسة بالإجماع، و يتمّ الأمر، امّا لو لم يكن إجماع أو شكّ فى قيامه و تحقّقه أو فى تحقّق السيرة و لم يمكن إثبات الحكم من هذين الطريقين فالحكم لا محالة هو الطهارة بعد الشك فى ذلك، لترتّب النجاسة على الكفر و هو لم يتحقّق بعد و المرجع عند الشك هو الطهارة.

لكن لا يخفى عليك انّه على هذا لا يجرى غيرها من الأحكام الإسلاميّة على هذا الطفل قبل ان يبلغ الحلم لكونها مترتّبة على البالغ بخلاف الحكم بالطهارة فإنّه مقتضى كلّ شىء لك طاهر حتّى تعلم انّه قذر. «۱»

و لكنّ الإنصاف انه يمكن القول بالنجاسة لذهاب العلماء و الأصحاب الى ذلك و استقرارا عملهم عليه على ما نعرف من حالهم و عدم وقوع مورد كان عملهم على خلاف ذلك و الّا فلو كان لبان و بعبارة اخرى انّ الحكم بإلحاقهم بآبائهم و معاملتهم معاملة النجس مشهور من كبار العلماء الأتقياء، حفاظ الشريعة، و حملة الكتاب، الذين نعرفهم بكثرة الاهتمام بأمر الدين و لم ينقل فى طول التاريخ حتّى من عظيم من عظماء الدين و واحد من علماءنا الأجلّة الماضين و لا من غيرهم من الطائفة المحقّة انّه أنكر ذلك و خرج عن هذه السيرة و الّا لذكر و نقل إلينا لكونه ممّا يقضى العادة بنقله، و الترديد فى الابتلاء فى غير محلّه.

---

(۱). تقدّم مصدر ذلك آنفا فراجع

ان قلت: من المحتمل انّ هذه السيرة حدثت فى الأعصار المتأخرة عن زمن الأئمة عليه السلام و لم تكن متّصلة إلى زمن المعصوم عليه السلام.

نقول: انّ الأصل عدم التبديل و الّا لنقل لنا خلاف عن واحد من العلماء. [۱]

ثمّ لا يخفى انّ البحث فى نجاسة أطفال الكفّار و طهارتهم يختصّ بما إذا كان أبواه كافرين، و امّا إذا كان أحدهما مسلما فلا إشكال أصلا فى كونه ملحقا به لأنّه الأشرف من بين الأبوين.

مسألة فى أولادهم من السفاح

بعد التسالم علی تبعیّة ولد الکافر له فی النجاسة فهل انّ ولده المتولّد سفاحا ایضا کذلک أو یحکم علیه بالطهارة و یقتصر فی الحکم بالنجاسة علی ولده نکاحا؟

قال صاحب الجواهر رضوان اللّه علیه بعد تحقیقه فی أصل المطلب: نعم قد یمنع الإجماع المزبور فی المولّد منهما بغیر النکاح الصحیح فی حقّه اقتصارا علی المتیقّن منه فی قطع الأصول و العمومات، و ان کان لا یخلو عن اشکال، کما یمنع فیما لو کان أحد أبویه مسلما لتبعیّته للأشرف حینئذ بل فی شرح الأستاذ انّه الظاهر منهم للأصل و غیره من الإجماع و الاخبار انتهی.

و علی هذا البیان فالمتیقّن- من أولاد الکفّار المحکوم علیهم بنجاستهم التبعیّة- المتولدون منهم بالنکاح و الذین یصدق علیهم عرفا أنّهم أولاد لهم

---

[۱]. ففی الجواهر کتاب الجهاد ص ۱۳۴: الطفل ذکر أو أنثی تابع لأبویه فی الإسلام و الکفر و ما یتّبعهما من الأحکام کالطهارة و النجاسة و غیرهما بلا خلاف أجده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه مضافا الی إمکان القطع به من السنّة.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۱۷

فالمتولّد منهم زنی و سفاحا لیس بنجس لعدم دلیل علی ذلک.

لکنّ الإنصاف انّ هذا لا یخلو من نظر و اشکال- کما استشکل صاحب الجواهر نفسه ایضا علی ما رأیت فی عبارته- لانّه لو کان الدلیل علی طهارة ولد الکافر سفاحا الإجماع القائم علی نجاسة الولد الصحیح دون غیره.

ففیه انّه لیس معقد الإجماع هو الولد الصحیح العرفی کی یحکم بالطهارة علی ولده المتکوّن من غیر نکاح، بل الإجماع قائم علی نجاسة ولد الکافر، کما انّه لیس للإجماع قدر متیقن لیختصّ بالمتولّد من النکاح بعد ان کان مراد المجمعین هو الأعم بحسب الظاهر.

امّا لو کان الدلیل علی طهارته الأخبار الواردة فی عدم إرث ولد الزنا و اختصاصه بمن تولّد من النکاح حیث یستظهر منها انّه کما لا یرث من أبیه الکافر الزانی کذلک لا یلحق به فی النجاسة أیضا.

ففیه انّ من الممکن التفصیل فی الأحکام بین ما کان فیه إکرام للولد کالإرث و أمثاله و ما لم یکن کذلک کالحکم بالنجاسة الّتی هی نوع مهانة و استقذار للوالد و یسری الی الولد لکونه منه، فیقال فی الأوّل باختصاصه بما إذا کان الولد شرعیّا فلا یرث منه من ولد من الزنا شیئا و فی الثانی- أعنی ما إذا کان الحکم لأجل المهانة- یسری من الآباء الی الأبناء مطلقا أعم من الولد الصحیح الشرعی و غیره. فسریان النجاسة و الخباثة من الآباء الی الأبناء غیر مختصّ بالولد الحقیقی، بل کما انّها تسری الی الولد الصحیح کذلک تسری الی غیره لأنّها مستندة الی التبعیّة و الّا فلا یصدق علیه الکافر، کما أمضیناه فی الأبحاث السابقة و لا فرق فی التبعیّة بین القسمین من الولد.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۱۸

کلمة حول التبعیة

ثمّ لا یخفی أنّ التبعیّة علی قسمین و کلّ منهما أغلبیّة بحسب واقعیّتها:

أحدهما: التبعیّة فی الولادة و هذه من الأمور الارتکازیّة یدلّ علیها قوله تعالی وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا یَخْرُجُ إِلَّا نَکِداً. «۱»

و قد أفصح عنها الشاعر بالفارسیة بقوله:

زمین شوره سنبل بر نیارد در آن تخم و عمل ضائع مگردان

و معروف بين الناس كالمثل السائر بالعربيّة. و كلّ إناء بالذى فيه ينضح. و بالفارسيّة: از كوزه همان برون تراود كه در اوست.
فالكافر رجس و خبيث لكفره و لا يخرج و لا يتولّد من الخبيث غالبا الّا الخبيث فهذا هو مقتضى خباثة المنشأ، و دنائة المولد، و لؤم الأصل، و سوء المنبت، كما انّ الأصل الطيّب و المنشأ الطاهر لا ينتج الّا ثمرات طيّبة و أولادا امجادا صلحاء، فإنّ الطهارة و الكرامة موروثتان من معدن أصيل فى الأسرة و من البيوت العريقة فى الدين.
ثانيهما: التبعيّة فى التربية الّتى أشار إليها النّبى الأقدس صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الحديث الشريف الذى أمضيناه: (إنّما أبواه يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه) فالفطرة الإسلاميّة ثابتة مودعة فى كلّ مولود مدّخرة فى زوايا قلبه و أعماق نفسه حتّى من ولد فى بيئة الكفر و تكوّن من والدين كافرين و نشأ فى اجواء الضّلال و مواطن الشرك و الإلحاد فقد أودع اللّه فى قلبه حبّ المبدأ و الرغبة إلى الحق و التوحيد و الدّين الحنيف و الصراط المستقيم لكنّ التربية المغلوطة

---

(۱). سورة الأعراف الآية ۵۸.

تهوّده و تنصّره فانّ البيئة مؤثرة جدّا و شئون البيت و ساكنيه نافذة قطعا و اعتقادات المربّى تسرى إلى المربَى «بالفتح» بلا ارتياب و على الجملة فنجاسة الأولاد تبعيّة لا تعبديّة محضة و من المعلوم جريان كلّ قسم منهما فى ولد الكافر سفاحا ايضا مع ضميمة أخرى و هى كونه من السفاح فيزداد به خبثا، و قد تحصّل أنّ إخراج ولد الزّنا من حكم الأولاد غير صحيح و انّه لا فرق فى نجاستهم بين ما إذا ولدوا من نكاح صحيح أو من سفاح.

مسألة بالنسبة إلى ولد الكافر، المجنون

بعد ثبوت نجاسة ولد الكافر فلو بلغ و جنّ فهل هو يطهر أو يبقى على نجاسته؟ فى المسألة أربعة صور:
الاولى: ان يبلغ مجنونا سواء كان الجنون قبل البلوغ أو مقارنا له.
الثانية: ان يبلغ أوّلا ثم يكفر ثمّ يجنّ.
الثالثة: ان يبلغ أوّلا ثم يسلم ثمّ يجنّ.
الرابعة: ان يبلغ عاقلا ثمّ يجنّ فى الفترة و فسحة النظر، و هذا هو الفرض الذى قد تعرّض له صاحب الجواهر رضوان اللّه عليه.
امّا الفرض الأوّل: و هو ما إذا بلغ مجنونا فالحكم هنا النجاسة [۱] و الدليل على ذلك الاستصحاب لانّ الكفر و التبعيّة منتفيان، امّا الكفر فلانّه فرع العقل فلا يتحقّق فى حال الجنون و هذا بحسب الفرض مجنون و كان بلوغه عن الجنون فلا يتمّ الحكم بالنجاسة مستندا الى الكفر، و امّا التبعيّة فلاختصاصها بالطفل فإنّه

---

[۱]. كما انّ الشيخ المرتضى نوّر اللّه مرقده بعد ان حكم بنجاسة أولاد الكفار و ان العمدة فى ذلك انّه شىء مركوز فى أذهان أهل الشرع، قال: و الظاهر انّ من بلغ مجنونا حاله حال الطّفل انتهى.

تابع و لذا يحكم بنجاسته بالذات للتبعيّة و مفروض البحث هو البالغ الكبير فلا يكون تابعا و النتيجة انّه لا يمكن إثبات نجاسته الّا بالاستصحاب لثبوت الموضوع و صدق بقاءه و عدم تغيّره عرفا فيقال هذا كان نجسا قبل البلوغ أو بالأمس و اليوم قد بلغ و نشكّ فى بقاء نجاسته فهو نجس بعد بمقتضى الاستصحاب.
اللّهم الّا ان تقيّد نجاسة الطفل فى موضوع الدليل بما انّه طفل و صغير فعلى هذا تنتفى النجاسة بعد البلوغ بلسان نفس الدليل فإنّه ليس

بصغير فعلاـ كما فى كلّ مورد أخذ عنوان فى دليل ثم انتفى ذلك العنوان فإنّه لا يجرى الاستصحاب حينئذ بل ينفى الحكم بنفس الدليل، مثلا لو قيل يجوز الاقتداء بالعادل و فرضنا انّ زيدا مثلا كان عادلا ثم علمنا أنّه أصبح فاسقا فنفس دليل جواز الاقتداء بالعادل يكفى فى عدم جواز الاقتداء به و هو ناطق بذلك، كما انه لو أصبح عادلا ثانيا لدلّ نفس الدليل الأوّل على جواز الاقتداء به بلا حاجة الى الاستصحاب أصلا.

و الحاصل: انّه لو كان ما نحن فيه كذلك بان كان الدليل ناطقا بأنّ أولاد الكفّار فى حال الصغر تابعون لهم فبعد الكبر لا مورد لاستصحاب تبعيّتهم أصلا فإنّ الدليل يطرد الحكم و يرفعه عن هذا المورد و حينئذ يحكم بطهارته لخروجه عن محور الموضوع.

نعم قد يؤخذ العنوان فى نفس الدليل لكنّه لأجل إثبات الحكم فعلا و انّ الحكم ثابت ما دام العنوان ثابتا و لكنّه ساكت بالنسبة الى ما بعده و لا تعرض له أصلا لا نفيا و لا إثباتا مثل قيام الإجماع على نجاسة ولد الكافر فيما قبل بلوغه و حال صغره (لا قيدا بل ظرفا) بلا تعرّض أصلا لما بعد البلوغ فإذا بلغ و جنّ و شكّ فى طهارته و نجاسته جرى استصحاب النجاسة ان كانت له حالة سابقة كما إذا

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۲۱

جنّ حين البلوغ فإنّه كان نجسا سابقا و موضوع الدليل و هو الصغر قد انتفى و ارتفع- لأنّه كبير فعلا- و لكنّ الموضوع باق و ثابت عرفا ألاـ ترى انّ الحكم بنجاسته الآن إبقاء لنجاسة هذا عرفا، فلا يقال انّه شخص آخر حكم عليه بالنجاسة، و على الجملة فيجرى استصحاب النجاسة.

و هنا اشكال و هو: انّه بعد الشك فى طهارته و نجاسته يجرى أصل الطهارة لا استصحاب النجاسة.

و الجواب عنه: انّ الاستصحاب مقدّم على أصل الطهارة حيث انّه ناظر الى الواقع بخلاف أصالة الطهارة التى هى مجرّد وظيفة للشّاك و المتحير و لو فرض عدم حالة سابقة و شكّ فى الطهارة و النجاسة مع عدم تعرّض الدليل لما بعد البلوغ فهناك تجرى أصالة الطهارة.

و امّا الفرض الثانى: و هو ما إذا بلغ ثم كفر ثم جنّ فهنا يحكم بنجاسته قطعا و ان لم يشمله دليل الكفر لعدم اجتماعه مع الجنون على ما أمضيناه آنفا كما انّ دليل التبعيّة أيضا لا يشمله لانقطاع التبعيّة بالبلوغ، و المفروض انّ هذا بالغ فيشكّ فى طهارته و نجاسته و يحكم عليه بالنجاسة بمقتضى الاستصحاب، لانّ جنونه حسب الفرض كان مسبوقا بالكفر، فقد كفر بعد بلوغه، ثمّ جنّ، فيكون نجسا.

نعم لو كانت النجاسة مترتّبة على الكفر أو الشرك بحيث لو لم تتحقّق الصفة لحكم عليه بالطهارة و ان لم يكن مسلما، و بعبارة أخرى: لو كانت النجاسة و الطهارة دائرتين مدار صدق الكفر و عدمه بلا ايّ دخل لغير صفة الكفر وجودا و عدما بحيث يكون الكفر وحده علّة تامّة للنجاسة كما استفاده بعض من الآية الكريمة: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) قائلاـ انّ النجس من بين افراد الإنسان هو المشرك فقط أو هو و من كان بحكمه كالسابّ، حسب ما تعرّضنا فى مفتتح

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۲۲

الأبحاث و أوائل الكتاب فهناك يحكم على المجنون فى فرض بحثنا بالطهارة فإنّه انسان غير الكافر و الحكم بالنجاسة مختصّ بالكافر.

امّا لو لم يكن الأمر كذلك و لم تكن الآية متعرّضة لغير المشرك أو الكافر و لم تكن بصدد الحكم بطهارة من عداه بل كانت متعرضة له وحده ساكتة عمّا عداه و غير متعرّضة بالنسبة الى ما وراء ذلك فلا دليل على نجاسة المورد المفروض و لا على طهارته فيشكّ، و لا محالة يجرى الاستصحاب فيحكم ببقاء الحالة السابقة على الجنون.

و امّا الفرض الثالث: و هو ان يبلغ ثم يسلم ثم يجنّ فلاـ اشكال هنا فى طهارته و ان فرضنا عدم صدق المسلم عليه و عدم تحقّق الإسلام فى هذه الحالة و بعبارة اخرى انّه محكوم بالطهارة و ان قلنا بطهارة المسلم بما هو مسلم و بما هو متّصف بصفة الإسلام، و المجنون حال جنونه ليس بمسلم و لا متّصفا بالإسلام و على الجملة فنقول بطهارته حيث لم يدلّ على نجاسته دليل و لا شكّ فى

کونه طاهرا ذاتا قبل جنونه فیستصحب طهارته.

و امّا الفرض الرابع: و هو ما إذا جنّ فی فسحهٔ النظر، و بعبارهٔ اخری کان من ابتداء بلوغه و تکلیفه بصدد التحقیق فی الأدیان و التنقیب فی الشرائع لتشخیص ما هو الحقّ منها فشرع فی التفکّر و الدّقهٔ و النظر فصار مجنونا فلا تشمله أدلّهٔ التبعیّهٔ لکونه بالغا و لا الکفر حیث انّه مجنون و لکن یحکم علیه بعین الحکم الـذی کان یترتّب علیه فی حال صـحّهٔ عقله من النجاسهٔ و الطهارهٔ و الظاهر انّه کان طاهرا و بحکم المسـلم فی تلـک الحـال لعـدم تبعیّته لهم أو اعتنـاقه لعقیـدتهم، هـذا کـاف فی الحکم بالطهارهٔ بناء علی انّ المسـتفاد من الآیهٔ الشـریفهٔ هو حصـر النجس من افراد الإنسان فی من ثبت کفره، و علی الجملـهٔ فهنا یستصـحب حکم حال صـحوه و لا تصل النوبهٔ إلی التمسک بأصالهٔ الطهارهٔ کما

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۱۲۳

زعمه صاحب الجواهر رضوان اللّه علیه. [۱]

بحث فی المسبیّ:

بعد الحکم بنجاسهٔ ولد الکافر فلو سباه مسلم و استرقّه فهل یکون کذلک أیضا أو یحکم بطهارته حیث انّه فی ید المسلم و تابع له؟ للمسئلهٔ صور لأـنّ المسبیّ لاـ یخلو امّا ان یکون کبیرا أو صـغیرا و علی کلا التقـدیرین فامّا ان یسبی مع أبویه أو مع أحـدهما و امّا ان یسبی منفردا فهو وحده مسبیّ.

فنقول: لا نزاع فی الصورهٔ الاولی و هی ما إذا سبی کبیرا مع والدیه أو مع أحدهما فإنه باق علی نجاسته.

و کذلک فی الصورهٔ الثانیهٔ و هی ما إذا سبی کبیرا منفردا فإن النجاسهٔ لا ترتفع إلّا بالإسلام و لا یکفی مجرّد السّبی.

الثالث ما إذا سبی صغیرا مع والدیه أو مع أحدهما و الحکم هنا أیضا النجاسهٔ للتبعیهٔ.

: و امّا الصورهٔ الرابعهٔ و هو ما إذا سبی منفردا صغیرا فهذا هو محلّ النزاع و الکلام فی انّه طاهر أو نجس؟

و یمکن ان یستدلّ علی طهارته بأمرین:

أحدهما: انّ سبب الحکم بنجاسته قبل سبیه هو تبعیّته لأبویه الکافرین و قد زال و ارتفع هذا السبب بسبی المسلم له وحده و تبعیّته له و کما انّ مقتضی ما

---

[۱]. راجع الجزء ۶ منه ص ۴۶ أقول: لکنّ المبنی الـذی ذکره دام ظله العالی هنا قد ردّه سابقا و علیه فلا بدّ من ان یؤخذ بما ذکره فی الجواهر.

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۱۲۴

ذکر تفسیرا لقول النبی الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلم: إنّما أبواه یهوّدانه و ینصّرانه و یمجّسانه انّه یتربّی علی عادات الیهودیهٔ و النصرانیهٔ مثلا و ینحرف فی البیئهٔ المنحطّهٔ الملوّثهٔ الظالم أهلها فیعتنق العقائد الباطلهٔ کذلک إذا دخل تحت ولایهٔ المسلم فیرث العقائد الحقّهٔ و تنفذ الحقـائق الإلهیـهٔ فی أعماق روحه و زوایا نفسه و ان کان بحسب الـذات مشـمولا لقوله تعالی وَ الَّذِی خَبُثَ لا یَخْرُجُ إِلَّا نَکِداً. «۱» الّا انه ببرکهٔ ولایهٔ المسـلم علیه و کونه فی ظلال الإسـلام فهو فی معرض الخروج عن هذه القاعدهٔ و صیرورته من الطیّبین و من عباد اللّه الصالحین.

و ان شـئت فقل انّ کفر ولـد الکافر امّا للتبعیّـهٔ التوالدیهٔ و التناسـلیّهٔ أو التربویّهٔ و فیما نحن فیه تکون تبعیهٔ الولادهٔ ثابتهٔ محقّقهٔ غیر قابلهٔ للتغییر و التبدیل و لکنّه خرج بتبعیهٔ المسلم عن التبعیهٔ التربویّهٔ فلا تصدق الأخیرهٔ نظیر المتولّد من الکافر حدیثا و حینئذ لا یصدق علیه انّه تـابع لأبویه الکافرین فی التربیـهٔ و علی الجملـهٔ فالصـغیر المسبیّ لیس بکافر و تابعا له لما ذکرناه من الاعتبار فیکون طاهرا لخروجه

عن التبعیة التربویة:

و هنا بیان آخر و هو ان نقول انّ الولادة موجبـة للنجاسـة إلی أوان التمییز و من أوان التمیز یحکم علیه بالنجاسة لأجل التبعیة فإذا سبی ممیّزا و کان السابی مسلما فلا یکون نجسا لأنّ العلة إذا انتفت انتفی المعلول.

و فیه ان هـذه الأمور لیست الّا مقرّبات للمطلب، و اسـتحسانات لتوجیه المقصـد، و لا تنهض دلیلا لإثبات طهارة ولـد الکافر بعد ثبوت نجاسته بالدلیل القویّ.

ثانیهما: قول النبی الأعظم صلی اللّه علیه و آله و سلّم: الإسلام یعلو و لا

---

(۱). قد تقدّم قریبا موضعه فراجع إن شئت.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۲۵

یعلی علیه. [۱]

تقریب الاسـتدلال به ان مقتضـی اعتلاء الإسـلام و مجده، و کیانه و سـلطانه صـیرورة هذا المسبیّ تابعا للمسـلم و محکوما علیه بحکم الإسلام، و هو الطهارة، فإن الحکم بنجاسته و تبعیّته للکافر مع کونه تحت ولایة المسلم لا یناسب علوّ الإسلام و غالبیّته.

و فیه انّ قوله الشـریف غیر مرتبط بالمقام بل هو متعلّق بما إذا تولّد صبیّ من أبوین أحدهما مسـلم و الآخر کافر، و تردّد الأمر فی دفعه الی المسـلم أو الکـافر منهمـا فهناک یـدفع هـذا الولـد الی المسـلم منهما دون الکافر و یتّبع الطفل الأشـرف منهما و یلحق به و یحکم بطهارته، و هذا هو مقتضی مجدا الإسلام و علّوه، و کیانه، و شرفه، و غلبته، علی الکفر.

و حینئذ فلم یبق فی المقام شیء یثبت طهارته و یقتضیها.

اللّهم الّا ان یکون المسئلة إجماعیا و قام الإجماع علی الحکم تعبّدا [۲] و علی ذلک فنفس تبعیّة المسلم مطهّرة له کالإقرار بالشهادتین حین البلوغ، و عندئـذ لا- یمکن التخلّف عنه، و امّـا لو لم یکن إجماع علی طهارته فاستصـحاب نجاسـته السابقـة جار بلا ای تردیـد أو إبهام.

---

[۱]. من لا یحضـره الفقیه الطبعـة الحدیثـة ج ۴ ص ۳۳۴. وسائل الشـیعة ج ۱۷ الباب ۱ من الإـرث ح ۱۱ ص ۳۷۶ أقـول: أورد بعض الأکابر علی الاسـتدلال بهـذا الخبر- فی المکاسب- بأنّه یحتمل معان أحـدها بیان کون الإسـلام أشـرف المذاهب ثانیها بیان انّه أقوی حجّـة ثالثها انه یغلب علی ما عـداه من الأدیان رابعها انّه لا ینسـخ خامسـها ما اراده الفقهاء من بیان الحکم الشـرعی الجعلی بعـدم علوّ غیره علیه و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال انتهی.

و قد أورد بعض الأجلة إشکالا آخر علی الاستدلال لا به فراجع بلغة الطالب للشّیخ محمد کاظم الشیرازی ج ۱ ص ۲۱۸.

[۲]. کما ادّعاه بعض الاعلام فی قواعده قائلا: فالظاهر هو اتفاق الأصحاب و تسالمهم علی إلحاقه بالسابی و لطهارته إلخ.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۲۶

فرعان یکثر الابتلاء بهما

اشارة

الأوّل: انّه قـد یتّفق أنّ أطفال الیهود أو النصاری أو غیرهما من الکفار یدرسون فی مدارس المسـلمین و یتوجّهون فی خلال ذلک الی الـدین و یعتقدون بما أعتقده المسـلمون و یعتنقون الإسـلام، بما یتلقّونه من معلّمیهم المتدینین أو من منظّم المدرسة أو مدیرها أو من

أطفال المسلمين و شركاء درسهم الذين يجتمعون معهم فى ساحة المدرسة و حلقات الدرس، و لما يسمعون من المعارف العالية الإلهية و الحقائق الخالدة الإسلاميّة و يشعرون بأنّ الإسلام ضامن لسعادة الإنسان و متكفّل لحلّ مشكلاتهم فيتنوّر قلوبهم بمعالم الدين و يؤمنون باللّه و الرسول فحينئذ هل يخرجون بذلك عن تبعيّة آبائهم الكافرين أم لا؟

الثانى: عكس هذا فقد يتّفق انّه يدرس أطفال المسلمين فى مدارس الكفّار و المعاهد الثقافية أو التعليمة الّتى اسّسها الاروبيّون، و يعلّمهم معلّم ضالّ مضلّ، ينشر بين جدران تلك المدارس أفكاره و يبثّ سمومه ضد القرآن، فيشكّك فى مناهج الإسلام و عقائد المسلمين، و يكثر من الايحائات الباطلة إغواء لهم، فيؤثّر ذلک فى هؤلاء التلاميذ الصغار [۱] الى ان ترى انّ بعضا منهم قد انحرف و ترک الإسلام و رغب عنه مقبلا بقلبه الى تلک المعتقدات الواهية و الأوهام الباطلة الكافرة التى اشرب فى قلبه بها و على الجملة فإنّ هذا المعلّم

---

[۱]. أقول قد شاع هذا البلاء فى عصرنا هذا بل المدارس من أقوى اجهزة الاستعمار الكافر الهدّامة التى تبثّ روح الاستهتار و الانحراف و السفور فى نفوس النشء الجديد من الطّلاب و الطالبات.

و الحقّ هو ما قاله الكاتب السّورى الغيور: محمد سعيد العرفى: و فى الحقيقة ان المدارس الأجنبيّة قضت على كلّ آمال المسلمين لأنّها موضوعة لنشر التربية الاروبيّة النصرانية التى يقصد منها اضمحلال الإسلام انتهى.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۲۷

المضلّ و عميل الأجانب قد أضلّه و أغواه، فهل يحكم بنجاسته حينئذ أو هو بعد طاهر تبعا لأبويه المسلمين؟.

أقول: امّا الفرض الأوّل: فالظاهر شمول الأدلّة الشارحة لحقيقة الإسلام له، فانّ مفادها انّ كلّ إنسان أعلن الشهادتين: الشهادة للّه تعالى بالتوحيد و للنبيّ محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالرسالة- و اعتقد باللّه، و بالنّبوات، و المعاد، و غيرها من المعتقدات الإسلاميّة، فهو مسلم، و ليس البلوغ شرطا فى الإسلام، و ربّما يكون غير البالغ أكثر تميّزا و أشدّ اعتقادا و أقوى ايمانا من كثير من البالغين و قد يكون الصبىّ رشيدا كامل العقل متمكّنا من الاستدلال على مبادئه و معتقداته بنحو لا يتمكن منه الّا الخواصّ.

و يدلّ على عدم اشتراط الإسلام بالبلوغ إسلام الامام علىّ عليه السلام فإنه كان أقدم الصحابة إسلاما، و اسبقهم ايمانا، و كان له من العمر حين نزول الوحى على النبىّ (ص) أحد عشر سنة أو اثنا عشر أو ثلاثة عشر سنة فأسلم و لم يبلغ الحلم على ما قيل- و ان كان ذلک لا يخلو عن المناقشة- و بالجملة فهذا الصبى قد أقرّ بالشهادتين، و اعتنق الإسلام، و اتّخذه دينا له و نبراسا لحياته، فلما ذا لم يحكم عليه بحكم الإسلام بعد عدم اشتراط البلوغ، و ایّ نقص يتصوّر فى إسلامه؟

و امّا الفرض الثانى: أعنى ولد المسلم الذى انحرف و تأثّر بعقائد أهل الضّلال، و نفذت فيه الأفكار العليلة، التى ركزها فيه تزريق السّفسطيّين أو الملحدين، حتّى أنكر وجود الصانع تعالى، أو وحدانيته، أو رسالة محمد رسول الإسلام صلّى اللّه عليه و آله، أو المعاد، و أشباه ذلک، من ضروريّات الإسلام، عن عقل و ادراک، و شعور و تميز، فهذا يصدق عليه انّه كافر، و يحكم عليه بالنجاسة.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۲۸

و ما ورد من انّ أولاد المسلمين مسلمون، و انّ أولاد الكفّار كفّار «۱» فهو مختصّ بما إذا لم يكونوا مستقلّين فى العقيدة و الاعتقاد، امّا الطفل المستقلّ فى ذلک فهو لا يتّبع والديه لا فى الإسلام و لا فى الكفر و كذا ما ورد من الروايات فى أولاد المشركين من انّهم يدخلون مداخل آبائهم «۲» فهو ايضا لا يشمل المستقلّ فى الاعتقاد المنقطع عن أبويه و عن أهل نحلته هذا.

مضافا الى ما ذكرناه سابقا من كون هذا الأمر أخرويا و لا مساس له بالدنيا.

و ربّما يقال: انّ مقتضى رفع القلم عن الصبى حتّى يحتلم [۱] عدم اعتبار إسلام الصبىّ أو كفره الى ان يبلغ الحلم، و على هذا فلا يحكم بإسلام الطفل فى الفرض الأوّل و لا يحكم عليه بالكفر فى الفرض الثانى.

و الجواب: انّ الظاهر من رفع القلم عنه هو رفع قلم المؤاخذة لا عدم ترتّب حکم علیه أصلا و لذا لو أجنب الصبی وجب علیه الغسل بعد البلوغ فدلیل رفع القلم لا یرفع هذا و أمثاله من الأحکام و ان أمکن للشارع رفعها الّا انّ لسان الدلیل لا یقتضی ذلک و الحاصل انّ مقتضاه رفع المؤاخذة فقط و عدم جریانه فی الأحکام الوضعیّة.

نعم مقتضی إطلاق روایة حفص المذکورة سابقا الواردة فی رجل أسلم فی دار الحرب، و قول الامام علیه السلام: إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار هو التبعیّة مطلقا سواء کان الطفل سالکا سبیل أبویه أو سبیلا یخالفه و یضادّه أو لم یتّخذ سبیلا أصلا و علی هذا فمجرّد إسلام المرء یکفی فی إسلام الولد، و کفره

---

[۱]. عن ابن ظبیان قال: اتی عمر بامرأة مجنونة قد زنت فأمر برجمها فقال علیّ علیه السلام: اما علمت انّ القلم یرفع عن ثلاثة عن الصبی حتّی یحتلم و عن المجنون حتّی یفیق و عن النائم حتّی یستیقظ. وسائل الشیعة ج ۱ الباب ۴ من أبواب مقدمة العبادات ح ۱۱.

---

(۱). راجع البحار ج ۵ ص ۲۹۲ ح ۹ و ص ۲۹۴ ح ۲۱.

(۲). من لا یحضره الفقیه ج ۳ ص ۴۹۱ و هو صحیح عبد اللّه بن سنان.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۲۹

ایضا کاف فی کفره.

و لا یخفی انّ هذا یتمّ لو کان الصغر عنوانا اصطلاحا لما قبل البلوغ و معرّفا له فإنّه علی هذا تدلّ الروایة علی انّ ولد المسلم الذی لم یبلغ الحلم یکون مسلما، ای یترتّب علیه آثار الإسلام و أحکامه، و ولد الکافر کذلک یکون کافرا، ای یترتّب علیه أحکام الکفر، امّا لو لم یکن الأمر کذلک بل کان للفظ الصغیر معنی عرفیّ و لغویّ، و هو الطفل غیر المستقل و الولد التابع (لا عنوانا لعدم البلوغ أو عبارة أخری عن تعبیر بعض الروایات أعنی الذی لم یبلغ الحلم) فعلی هذا یکون الصغیر منصرفا عن الطفل الذی استقلّ فی الرأی و العقیدة، و الظاهر هو الوجه الثانی لا الأوّل و لذا افتی کثیر من العلماء بمشروعیّة عبادات الصبی و صحّتها.

نعم ربما یخطر ببالی و یبدو فی نظری فی هذا المقام وجه لم أجد من تمسّک به و هو انّ العلماء رضوان اللّه علیهم أجمعین یتمسّکون لإثبات عدم اثر علی بیع الصبیّ بما ورد من انّ عمد الصبیّ خطأ [۱] و الأخذ بظاهر هذا الدلیل فی المقام یقتضی عدم الاعتناء بإسلام الصبیّ أو کفره، و عدم ترتیب آثارهما أصلا فإنّ إسلامه أو کفره الذی نشأ عن عمد فهو کالخطإ و یکون هذا الصبیّ کمن أسلم بلا اختیار، أو کفر بلا ارادة و کما انّهم قالوا لا یعبأ ببیعه و سائر عقوده و أفتوا بأنّ الصبیّ لو وکل فی إنشاء العقد لا یکون عقده منشأ للآثار، بل عمدة فی إجراء العقد کالخطإ، و کأنّه فعله بلا اختیار، و هکذا یقولون فی سائر الأمور و الموارد، فلیکن ما نحن فیه ایضا کذلک.

---

[۱]. وسائل الشیعة الجزء ۱۹ الباب ۱۱ من أبواب العاقلة ح ۲ عن محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: عمد الصبی و خطأه واحد. و الباب ۳۶ من أبواب القصاص فی النفس ح ۲ عن علیّ علیه السلام انّه کان یقول فی المجنون و المعتوه الذی لا یفیق و الصبیّ الذی لم یبلغ: عمدهما خطأ تحمله العاقلة.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۳۰

الّا انّه یرد علیه انّ الظاهر من (عمد الصبیّ خطأ) کونه فی مقام الامتنان و مقتضاه رفع خصوص ما کان فی رفعه امتنان دون ما لا یکون کذلک، فکلّ ما کان فی رفعه منّة فهو مرفوع فأخذ الصبیّ بقوله و بیعه، و إلزامه علی ذلک، خلاف الامتنان، و یأتی فی تلک الموارد عمد الصبیّ خطأ، و یحکم مثلا- بعدم صحّة عقده، و یقال انّ قول الصبیّ: (بعت) کقول الساهی، فإنّ هذا هو مقتضی الإرفاق و

الامتنان من اللّه تعالى عليه، حيث انّ نوع أفعاله و تصرفاته على خلاف المصلحة، و هكذا لا تترتّب عليه أحكام الحدود، و القصاص، فلا تكليف و لا إلزام عليه، لانّ لسان رفع القلم رفع المؤاخذة امتنانا.

و هـذا هو السبب فى انصرافه عمّا إذا أقرّ بالشهادتين، فإنّه يترتّب عليه الأحكام و يؤثّر إقراره و اعترافه، و يخرج به عن تبعيّة الأبوين الكافرين و يكون طاهرا.

نعم قصارى ما يكن ان يقال هنا انّه يشمل ما إذا أقرّ بالكفر، أو قال بكلمة الرّدة، فيقال انّ عمده فى ذلك كالخطإ فيه، فلا يعبأ بقوله هذا، و هو بعد باق على تبعيّته للوالد المسلم على ما هو مقتضى الامتنان.

و امّا عدم قبول الإقرار بالشهادتين من الصبىّ فلا يقتضيه الامتنان بل هو خلافه.

و لوضوح البحث نمثّل مثالا فنقول: لو شتمنا صبىّ فمقتضى الامتنان و انّ عمد الصبى خطأ هو عدم الاعتناء بشتمه، و ان لا نرتّب عليه أثرا، و امّا لو سلّم علينا فلا يصحّ ان يقال انّه لا يجب ردّ سلامه، تمسّكا بعمد الصبىّ خطأ، بل يجب علينا بمقتضى قول اللّه تعالى وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها «۱» ردّ سلامه، فهو كغيره و ان لم يكن عليه التسليم بل و لا يجب عليه ردّ السلام إذا

(۱). سورة النساء الآية ۸۶.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۳۱

سلّم غيره عليه، الّا انّه لو سلّم يجب ردّ سلامه عليه.

و على ذلك فلا بعد أصلا فى كون الصبىّ المتميّز المقرّ بالشهادتين و سائر اللوازم محكوما عليه بالإسلام و الطهارة، و خارجا بذلك عن تبعيّة والديه فى الكفر.

امّا طفل المسلم و الصبىّ المتولّد منه فلو قال بالرّدة فيمكن التمسك هناك بعمد الصبى خطأ، و القول بعدم ترتّب الأثر عليه، و انّه باق على تبعيّة المسلم فتكون ردّته نظير ردّة من قال بها بمجرّد لقلقة اللّسان فهى غير مؤثّرة، كما انّه لو قتل أحدا لا يقتل به و على الجملة فالآثار الوضعيّة مترتّبة ما لم تكن خلاف الامتنان.

تنبيه:

ثمّ انّه لا يتوهّم ممّا ذكرنا مثالا- من تعلّم أولاد الكفّار فى مدارس المسلمين و معاهدهم العلميّة- عدم جواز ذلك، فإنّه جائز قطعا و بلا اشكال، و كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ينهى [۱] عن ان يكون لأهل الكتاب مدارس مستقلّة فى البلاد الإسلاميّة، و يمنع عن تأسيسها فيها لأنفسهم، و كان أولاد أهل الكتاب يتعلّمون و يدرسون فى مدارس المسلمين مع أطفالهم.

و كان هـذا لأجل نكتة شريفة اجتماعيّة و هى انّهم إذا كانوا فى مدارس المسلمين- مع انّ مناهجها التعليميّة و برامجها و نظاماتها بيد المسلمين و تحت مديريّتهم و انّ هذه الأطفال يعاشرون المسلمين و أطفالهم- فمن الممكن جدّا ان يتسرّب إليهم شىء من سيرتهم الحسنة أو قبس من أقوالهم القيّمة المضيئة و يهتدوا الى اللّه و يتوجّهون إلى الإسلام فى ظلال معاشرتهم هذه، و ببركة

[۱]. كلّما تفحّصت لم أعثر على مصدر هذا المطلب.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۳۲

مساورتهم لأطفال المسلمين، فإنّ المجالسة مؤثرة، و العقائد و الصفات تتغيّر بالمعاشرة و المخالطة.

كلمة اخرى حول التبعية

و لمّا كان الدليل على نجاسة أولاد الكفار و عمدة ما يعتمد عليه فى الحكم بالتبعيّة، الإجماع فاللازم فى الحكم المزبور الاقتصار على القدر المتيقّن، و هو ما إذا كانت التبعيّة محقّقة عرفا. فلو استقلّ الولد و خرج عن عنوانها، قبل ان يبلغ فلا دليل على تبعيّته و نجاسته سواء كان استقلاله بنحو ما ذكرناه آنفا و هو اختياره الإسلام، و اعتناقه العقائد الإسلاميّة المقدّسة، أو بنحو ذكره الفقيه الهمدانى رضوان اللّه عليه بقوله:

فلو استقلّ الولد و انفرد و لحق بدار الإسلام و خالط المسلمين و خرج عن حدّ التبعيّة العرفيّة خصوصا مع تديّنه فى الظاهر بدين الإسلام و لا سيّما على القول بشرعيّة عبادة الصبىّ فلا ينبغى الإشكال فى طهارته انتهى. «۱»

غاية الأمر انّ مثالنا مشمول للأدلّة الشارحة لمفهوم الإسلام، و ما ورد من انّه يتحقّق بالإقرار بالشهادتين، فالطفل المزبور طاهر بالدليل بخلاف المثال الذى فرضه قدّس سرّه، فإنّه لا تشمله هذه الأدلّة لأنّ مجرّد لحوقه بدار الإسلام و مخالطته للمسلمين لا يوجب صيرورته مسلما ما لم يقرّ بالشهادتين فالدليل على طهارته- على ما يستفاد من كلامه- انّ المتيقّن من نجاسة أولاد الكفّار هو ما إذا لم يستقلّوا و المفروض انّ هذا قد خرج عن دار الكفر و استقلّ بنفسه. و حيث انّه ليس تابعا لأبويه فلذا لا يحكم عليه بالنجاسة.

---

(۱). كتاب الطهارة مصباح الفقيه ص ۵۶۳.

و امّا استصحاب النجاسة فلا مجال له بعد تبيّن الموضوع و عدم تحقّقه عرفا فانّ موضوع النجاسة واضح معلوم، و هو واحد من أمرين:

أحدهما: الكفر فقد دلّت الآية الكريمة على انه علّة تامّة فى الحكم بنجاسة الإنسان.

ثانيهما: التبعيّة فقد قام الإجماع على انّها العلة فى نجاسة أولاد الكفّار و هما- اى الكفر و التبعيّة- معا منفيّان لانّ الطفل المزبور ليس كافرا و هو معلوم، لكونه صبيّا، و لا تابعا للكافر، لخروجه عن دار الكفر، و دخوله فى دار الإسلام، فالموضوع و هو التابع قد تبدّل، و هذا بعينه نظير ما إذا علمنا انّ المدار فى جواز الايتمام و عدمه هو العدالة وجودا و عدما، و فرضنا انّ زيدا كان عادلا ثم صدر منه الفسق فإنّه لا مجال حينئذ للاستصحاب لتبدّل الموضوع.

كما انّه لو شكّ فى المراد من التبعية و انّها هى التبعيّة فى الولادة كى يكون نجسا الى ان يبلغ الحلم و يتّضح هناك انّه كافر فينجس كما كان، أو مسلم فيكون طاهرا، أو التبعيّة التربويّة و كونه تحت تربية الكافر، فهنا يتردّد الموضوع حيث لم يدلّ على حدوده و قيوده دليل لفظىّ بل الموضع مأخوذ من الإجماع و هو دليل لبىّ غير ناطق لا لسان له فيشكّ فى بقاء التبعية فى الفرض و يكون الموضوع مشكوك التحقّق الآن، و هنا ايضا لا يجرى الاستصحاب كما لا يجرى عند القطع بتبدّله. هذا و لكن الظاهر مع ذلك كلّه جريان الاستصحاب لوجود الموضوع العرفى و بقائه عرفا و حيث انّ المعتمد هو الموضوع العرفى فيجرى الاستصحاب كما احتمله علم التحقيق و التقى الشيخ المرتضى رضوان اللّه عليه [۱] و ان لم يقوّه، فإنّه

---

[۱]. قال فى طهارته ص ۳۰۶ بعد كلام له: و النجاسة الثابتة بالإجماع لم يعلم ثبوتها لنفس الطفل أو الطفل المصاحب للأبوين فلعلّ لوصف المصاحبة مدخلا فى الموضوع الذى يعتبر القطع ببقائه

من القائلين بالطهارة و على الجملة فالموضوع فيما نحن فيه محقّق و باق عرفا، و لذا تستصحب نجاسة هذا الصبىّ الثابتة له قبل استقلاله و دخوله فى دار الإسلام.

هذا بالإضافة الى انّ النجاسة- كما فى كلمات شيخنا المرتضى قدّس سرّه- مقتضية للبقاء و يحتاج رفعها الى رافع فما لم يتحقّق و لم يثبت قطعا يحكم بالنجاسة و لذا لو لم يقم الإجماع على تبعيّة المسبىّ للسّابىّ و كونه محكوما عليه بحكمه لما قلنا بذلك بل الحكم

لولاه هو النجاسة بمقتضى الاستصحاب.

الكلام فى حكم اللقيط

اللقيط هو الصبىّ الضّائع الّذى لا كافل له، و لا يستقلّ بنفسه على السعى فيما يصلحه و دفع ما يضرّه.

فلو وجد فى دار الإسلام لقيط فهو ملحق بالمسلمين و حكم بإسلامه تبعا للدّار، كما انّه لو وجد فى دار الكفر الحق بالكفّار، حكى ذلك عن شيخ الطائفة رضوان اللّه عليه [۱] و لا فرق فى دار الإسلام بين كونها مبتيّة فى الإسلام أوّلا و بين

فى جريان الاستصحاب و لا يتوهّم جريان مثل ذلك فى سائر موارد الاستصحاب و لأنّ النجاسة من الأمور التى إذا تحقّقت لا يرتفع الّا بالمزيل فلا بد من إثباته لاندفاع الأوّل بأنّ ذلك من خصائص المستصحب الثابت بالإجماع فإنّ الموضوع فيه مشتبه غالبا الّا ان يرجع فى تشخيصه الى العرف أو كلمات المجمعين و امّا إذا ثبت المستصحب بالأدلة اللفظية فالموضوع فيه معلوم غالبا و اندفاع الثانى بأنّ النجاسة إنّما تحتاج الى المزيل فى ارتفاعها عن محلّها إلخ.

[۱]. أقول: قال فى المبسوط ج ۳ ص ۳۴۳: و امّا الدار فداران دار الإسلام و دار الحرب فدار الإسلام على ثلاثة أضرب بلد بنى فى الإسلام و لم يقربها المشركون مثل بغداد و البصرة فإن وجد لقيط ههنا فإنّه يحكم بإسلامه لأنّه يجوز ان يكون ابنا لمسلم و يجوز ان يكون لذمىّ فيغلب حكم الإسلام لقوله عليه السلام: الإسلام يعلو و لا يعلى عليه الى آخر كلامه قدّس سرّه فراجع.

و قال الشهيد فى الدروس ص ۲۹۹: المراد بدار الإسلام ما ينفذ فيه حكم الإسلام فلا يكون بها

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۳۵

كونها دار الكفر أوّلا ثمّ بعد ذلك انتقلت- بالحرب أو الصلح- الى المسلمين، أو انّها دار الإسلام باعتبار كونها فى الحال معسكر الإسلام و مركز تجمّع جنود المسلمين و جيوشهم و قوّاتهم لكن بشرط كون الأطفال معهم كى يحتمل كون هذا اللقيط منهم، فلو لم يصحبوا أطفالهم فلا يحكم على هذا اللقيط بالإسلام، و كذا فى كلّ مورد لم يحتمل كون اللقيط من المسلمين.

و تحقيق البحث انّ هنا مقامان:

أحدهما: فى الحكم عليه بالطهارة ثانيهما: فى الحكم عليه بالإسلام ليترتّب عليه جميع أحكامه كوجوب غسله و تكفينه و دفنه و غير ذلك.

امّا الثانى: فيدلّ عليه الغلبة الّتى هى أمارة عقلائية لم يردع عنها الشارع فإنّ الغلبة فى دار الإسلام للمسلمين و معهم و ان كان قد يوجد فيها كافر ايضا و حيث انّ الغلبة فيها معهم فيحمل الفرد المشكوك فيه على الغالب الكثير، لا على الشاذّ النادر، و اللقيط- فى الفرض- و ان احتمل كونه من الكفّار لكنّه محكوم عليه بالإسلام بمقتضى الغلبة المذكورة.

و ليعلم انّ الأخذ بالغلبة غير مختصّ بباب الأطفال، بل يجرى فى الكبير ايضا، كما انّك لو كنت جالسا فى ناد من أندية بلدة كبيرة مثل تهران الّتى قد يوجد فيها المشرك و يأوى إليها الكافر و يقطنها الطوائف المختلفة و كان بجنبك من يأكل و يشرب معك و أنت لا تعرفه فهناك لا ينبغى ان تشكّ فى إسلامه حيث انّ الغلبة تقتضى كونه مسلما بل الحاقه فطرىّ طبيعى فربّما لا يحتمل خلافه إلّا الأذهان المشوشة، و احتمال الخلاف لا يأتى إلّا بمتبّه خارجىّ و توجيه من

كافر الّا معاهدا فلقيطها حرّ مسلم. و امّا دار الكفر فهى الّتى ينفذ فيها أحكام الكفّار فلا يكن فيها مسلم الّا مسالما فلقيطها محكوم عليه بكفره و رقّه إلخ كلامه.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۳۶

الغير. كما انّ الغلبة فى البلاد الخارجة و مدن الأجانب- الّتى قد يوجد فيها مسلم أو مسلمون ايضا- للكفّار فلو شككت فى انّ من جلس الى جنبك فى تلك البلاد هل هو مسلم أو كافر فلا محالة يحكم عليه بالكفر الى ان يثبت خلافه و ان احتمل كونه مسلما. و العلّة الوحيدة فى ذلك غلبة الكفر هناك.

هذا كلّه بالنسبة إلى المقام الثانى و قد تحصّل انّه يلحق الطفل بالأغلب.

و امّا الأوّل أعنى كونه محكوما عليه بالطهارة فلا يفتقر الى التمسّك بالغلبة بل يكفى احتمال الطهارة أو الإسلام فى الحكم بطهارته.

و بعبارة أخرى لا- يتوقّف الحكم بالطهارة على وجود امارة على إسلام اللقيط بل يكفى عدم وجود امارة على كفره فبمجرّد احتمال كونه مسلما يحكم بطهارته الى ان يدلّ دليل على الخلاف.

و على هذا فاللقيط فى ساحة الحرب و ان كان بدار الكفر- كما إذا وجد فيها بعد تفرّق عسكر الطرفين- محكوم عليه بالطهارة لاحتمال كونه من المسلمين.

و ان شئت فقل انّ الكافر نجس و امّا هذا اللقيط فهو من الشبهة المصداقيّة، و على هذا يشمله دليل الطهارة أعنى كلّ شيء لك طاهر حتّى تعلم انه قذر، هذا.

و لكن لا يخفى انّه لا يترتّب عليه سائر أحكام المسلم كوجوب دفنه و غير ذلك، كما انّه لا يجوز سبيه ايضا بمجرّد احتمال كونه من الكفّار لكون السبى مترتّبا على الكفر، و المفروض عدم ثبوته. ثمّ انّ هذا كلّه فى الطفل الذى لم يعلم له سابقة فى الكفر.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۳۷

حكم اجزاء الكافر الّتى لا تحلّه الحياة

المنسبق إلى الأذهان ابتداء من نجاسة الكافر انّه كالكلب و الخنزير فى كون هذا العين بكافّته نجسا فكما انّ مفاد قولنا انّ الكلب نجس، نجاسة مجموع هذا العين حتّى الظفر و الشعر منه كذلك إذا قيل: انّ الكافر نجس، فالمتبادر منه انّ هذا العين كلّه نجس بلا فرق فى اجزائه بين ما تحلّه الحياة و ما لا تحلّه، بل الحكم و الكلام فى الكافر أتمّ و أوضح منه فى باب الكلب و الخنزير، لانّه وردت فى باب الخنزير روايتان- صحيحة زرارة [۱] و موثّقة حسين بن زرارة [۲]- توهمان

---

[۱]. عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضّأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس. وسائل الشيعة ج ۱ ص ۱۲۵ ح ۲ ب ۱۴ من أبواب الماء المطلق.

[۲]. عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت له: شعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به من البئر الّتى يشرب منها أو يتوضّأ منها؟ قال: لا بأس «وسائل الشيعة ج ۱ ص ۱۲۶ ح ۳.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۳۸

طهارة شعره- و ان حملهما الأصحاب على ما لا ينافى نجاسته و ذكروا فى ذلك وجوها ليس هنا مقام ذكرها- و حيث انّه لا فرق بين الكلب و الخنزير عندهم فيمكن القول بطهارة شعرهما بخلاف ما نحن فيه فإنّه لم تنقل رواية تدلّ على طهارة مثل تلك الاجزاء من الكافر.

و على هذا فيمكن ان يكون منشأ البحث فى نجاسة ما لا تحلّه الحياة من الكافر هو التردّد فى انّه إذا قيل: الكافر نجس فهل معناه انّ هذا العين بتمام اجزائه من الرأس إلى القدم كذلك بلا استثناء شيء منه أو انّ معناه نجاسة ما تحلّه الحياة وحده، لأنها هى المدار فى الحكم بالنجاسة و موضوعه، و الشك فى غيره، نظير الميتة حيث لا ينجس ما لا تحلّه الحياة منه لعدم صدق الميتة عليها و الظاهر هو الأوّل، و النتيجة انّ هذه الجثّة بكافّة اجزاءها نجس مثل الكلب الذى دلّت الروايات على نجاسة عينه مطلقا. [۱]

و خالف فى ذلك الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثانى قدّس سرّهما ذاهبا إلى طهارة ما لا تحلّه الحياة من اجزاء الكافر للإشكال بزعمه فى دلالة الآيتين- آية إنّما المشركون، و آية الرجس،- على نجاسة الكافر و لخلو الاخبار عن تعليق الحكم بالتنجيس على الاسم قال:

نصّ جمع من الأصحاب على عدم الفرق فى نجاسة الكافر بين ما تحلّه الحياة منه و ما لا تحلّه و ظاهر كلام العلّامة فى المختلف عدم العلم بمخالف فى ذلك سوى المرتضى فإنّه حكم بطهارة ما لا تحلّه الحياة من نجس العين و قد مرّت حكاية خلافه آنفا و بيّنا انّ الحجّة المحكيّة عنه فى ذلك ضعيفة و لكن

---

[۱]. ففى صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال: يغسل المكان الذى أصابه.

فترى انّه حكم بغسل موضع الإصابة مع انّ الماسّ للجسد هو شعر الكلب، و ظاهر قوله: يغسل إلخ هو الوجوب. منه دام ظلّه العالى.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۳۹

الدليل المذكور هناك للحكم بالتسوية بين جميع الاجزاء لا يتأتّى هنا لخلو الاخبار عن تعليق الحكم بالتنجيس على الاسم كما وقع هناك و قد نبّهنا على ما فى التمسك بالآيتين من الاشكال فلا يتمّ التعليق بهما فى هذا الحكم حيث وقع التعليق فيهما بالاسم و حينئذ يكون حكم ما لا تحلّه الحياة من الكافر خاليا من الدليل فيتّجه التمسك فيه بالأصل الى ان يثبت المخرج عنه. «۱»

و قد تصدّى المحدّث البحرانيّ قدّس سرّه للجواب عنه و الرّد عليه فأجابه بثلاثة وجوه فإنّه بعد ان ذكر كلام صاحب المعالم قال:

و فيه أولا: انّ الاخبار الّتى قدّمناها دالّة على نجاسة اليهود و النصارى قد علّق الحكم فيها على عنوان اليهودى و النصرانى الذى هو عبارة عن الشخص أو الرجل و المنسوب الى هاتين الذمّتين و لا ريب انّ الشخص و الرجل عبارة عن هذا المجموع الذى حصل به الشخص فى الوجود الخارجى و لا ريب فى صدق هذا العنوان على جميع اجزاء البدن و جملته كصدق الكلب على اجزائه و متى ثبت الحكم بالعموم فى أهل الكتاب ثبت فى غيرهم ممّن يوافق على نجاستهم بطريق اولى.

و ثانيا: انّه روى الكلينى فى الحسن عن الوشّاء عمّن ذكره عن ابى عبد اللّه عليه السلام: انّه كره سؤر ولد الزنا و اليهودى و النصرانى و المشرك و كلّ من خالف الإسلام و كان أشدّ ذلك عنده سؤر الناصب «۲» و لا اشكال و لا خلاف فى انّ المراد بالكراهة هنا التحريم و النجاسة و قد وقع ذلك معلّقا على هذه العناوين المذكورة و منها المشرك و من خالف الإسلام. و كلّ من هذه العنوانات أوصاف لموصوفات محذوفة و قد شاع التعبير بها عنها من لفظ الرجل أو الشخص أو

---

(۱). معالم الدين فى الفقه ص ۲۶۱.

(۲). وسائل الشيعة ج ۱ ص ۱۶۵ الباب ۳ من أبواب الأسئار ح ۲.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۴۰

الذات أو نحو ذلك و لا ريب فى صدق هذه الموصوفات على جملة البدن و جميع اجزائه كصدق الكلب على جملته كما اعترف به فكما انّ الكلب اسم لهذه الجملة فالرجل ايضا كذلك و نحوه الشخص.

و ثالثا: انّا قد أوضحنا سابقا دلالة إحدى الآيتين المشار إليهما فى كلامه (آية: إنّما المشركون) على النجاسة فى المقام و بيّنا ضعف ما أورد عليها من الإلزام و به يتمّ المطلوب و المرام انتهى كلامه رفع مقامه. «۱»

لكن أورد علم التقى الشيخ المرتضى على المحدّث البحرانى قدّس سرّهما بقوله: لا يخفى انّ كلام صاحب المعالم على فرض عدم دلالة الآيات كما هو المتّضح عنده و كلامه فى الاخبار و لا يخفى أنّ مرسلة الوشّاء على فرض دلالتها لا تدلّ الّا على نجاسة سؤرهم

و لا ريب فى ظهور السؤر فيما باشره جسم حيوان لا كشعره بل و لا كظفره المجرّد بل عن ظاهره عرفا كما تقدّم فى باب الأسئار بقيّة الشراب فلا دلالة فيها على نجاسة مثل الشعر أصلا، و امّا الاخبار الدالّة على نجاسة اليهود و النصارى فليس فيها الّا الاجتناب عن مساورتهم و مخالطتهم و مؤاكلتهم.

ثم قال: فما ذكره فى مقابل صاحب المعالم لم يصب موقعه، فالأولى التمسّك فى ذلك بإطلاق معاقد الإجماعات المستفيضة بل المتواترة فى نجاسة الكفّار. انتهى كلامه الشريف. «۲»

أقول: التحقيق ان دلالة الروايات على نجاسة الكفّار تامّة ظاهرة على ما أوضحناه سابقا، فلو كانت الأخبار الواردة فى مؤاكلتهم و مساورتهم و مصافحتهم واردة للتّعبّد المحض بتلك الأمور لصحّ ان لا يجزم بنجاسة الشعر مثلا منهم كما

---

(۱). راجع الحدائق الناضرة ج ۵ ص ۱۷۵.

(۲). كتاب الطهارة ص ۳۰۶.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۴۱

افاده شيخنا المرتضى رضوان اللّه عليه، لكن ليس الأمر كذلك، بل الظاهر كونها فى مقام بيان نجاستهم فالسؤر نجس لكونه سؤرا من اليهودىّ أو النصرانىّ و كذا يجب غسل اليد و تطهيرها لو صافح المسلم مع نداوة فى يد أحدهما أو إذا حصلت المماسّة مع الرطوبة، فيستفاد منها ان اليهودىّ أو النصرانىّ مثلا نجس و إذا كان نجسا فلا فرق فى ذلك بين اجزائه لاقتضاء نجاسة العين و الشخص ذلك، فانّ الظاهر منه انّه بجملة بدنه و وجوده و جميع اجزائه كان نجسا سواء كانت ممّا تحلّه الحياة أو لا تحلّه كصدق عنوان الكلب على الموجود المعيّن الخاص بشراشر وجوده.

هذا كلّه مع تسليم ما ذهب اليه صاحب المعالم من خلوّ الاخبار عن تعليق الحكم بالتنجيس على الاسم و الحال انّ تسليم ذلك و تصديقه فى قوله هذا مشكل فراجع الاخبار تجد صدق ذلك فيها. [۱]

---

[۱]. الظاهر انّ الحق فى المقام مع صاحب المعالم رضوان اللّه عليه و ذلك لأنّا تفحّصنا كثيرا مظانّ المطلب فى الكتب كالوسائل و جامع أحاديث الشيعة و مستدرك الوسائل و غيرها و لم نعثر على ذلك.

اللّهم الّا ان يكون نظره الشريف دام ظله العالى الى ما افاده صاحب الحدائق فى الوجه الثالث من الوجوه الذى ذكرها، و قد تقدّم ذلك آنفا أو انّه كان تعبير الآية الكريمة إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فى ذهنه الشريف فأورد بأن تعليق النجس على الأعيان محقّق موجود و الحال انّ البحث فعلا فى الاخبار بعد انّ صاحب المعالم أنكر دلالة الآيات.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۴۳

حول معنى الكفر و الإسلام

اشارة

الكفر فى اللّغة: التغطية و الستر، يقال: كفرت الشىء، أى سترته، و لذا يطلق الكافر على الزارع، لأنّه إذا القى البذر فى الأرض فقد ستره و غطّاه، و قد ورد هذا الإطلاق فى القرآن الكريم قال اللّه تعالى كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً. [۱] و فى اصطلاح الشارع و عرف المتشرّعة هو الجحد، فمن نفى الصانع أو جحد توحيده أو أنكر النبوّة مثلا فهو كافر بلا فرق بين كون الجاحد مقرّا و معتقدا فى الواقع و مذعنا بضميره و قلبه و بين كونه جاحدا فى قلبه ايضا.

و هنا بحث و هو انّه هل التقابل بين الكفر و الإسلام تقابل العدم و الملكة كالعمى و البصر حيث انّ العمى عدم البصر لمن كان من شأنه البصر، فمن كان من

[۱]. سورة الحديد الآية ۲۰ أقول: و قال لبيد الشاعر: فى ليلة كفر النجوم غمامها. اى ستر.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۴۴

شأنه ان يكون مسلما و مع ذلك لم يسلم فهو كافر إلّا فى موارد خاصة خرجت بالدليل كأولاد المسلمين الملحقين بهم أو انّ التقابل بينهما تقابل التضاد فالكفر ضدّ الإسلام مع وجود ثالث لهما كالشاكّ مثل تضادّ السواد و البياض حيث انّه يمكن ان لا يتحقّق شيء منهما بل كان شيء آخر كالحمرة مثلا؟

و بعبارة أخرى و بيان أوضح، هل الكفر هو الإنكار فلو كان شاكّا بلا إنكار أصلا لم يكن كافرا؟ أو انّ الكفر بمعنى عدم الايمان فبمجرّد عدم الإقرار يكون كافرا سواء كان مذعنا بالخلاف بنحو الجهل المركّب أو كان شاكا؟

ذهب الفقيه الهمدانى رضوان اللّه عليه إلى انّهما من قبيل العدم و الملكة فلا يعتبر جحده فى الحكم عليه بالكفر عند الشارع بل الشاك ايضا محكوم بالكفر شرعا، و المسلم هو المقرّ بالشهادتين مع اعتقاده بذلك و إليك عين عبارته:

الكفر لغة هو الجحد و الإنكار، ضدّ الايمان فالشاكّ فى اللّه تعالى أو فى وحدانيّته أو فى رسالة الرسول صلّى اللّه عليه و آله ما لم يجحد شيئا منها لا يكون كافرا لغة و لكنّ الظاهر صدقه عليه فى عرف الشارع و المتشرّعة كما يظهر ذلك بالتدبّر فى النصوص و الفتاوى.

و ما يظهر من بعض الروايات من اناطة الكفر بالجحود مثل رواية محمّد بن مسلم قال: سأل أبو بصير أبا عبد اللّه قال: ما تقول فيمن شك فى اللّه تعالى قال:

كافر يا أبا محمد قال: فشكّ فى رسول اللّه قال: كافر ثم التفت الى زرارة فقال: انّما يكفر إذا جحد. و فى رواية أخرى لو انّ الناس إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا.

فلا يبعد ان يكون المراد به انّ الناس المعروفين بالإسلام المعترفين بالشهادتين الملتزمين بشرائع الإسلام فى الظاهر إذا طرأ فى قلوبهم الشكوك و

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۴۵

الشبهات الناشئة من جهالتهم لا يخرجون بذلك من زمرة المسلمين ما لم يجحدوا ذلك الشيء الذى شكّوا فيه و لو بترتيب آثار عدمه فى مقام العمل كترك الصلاة و الصوم و نحوهما فليس المراد بمثل هذه الروايات انّ من لم يتديّن بدين الإسلام و لم يلتزم بشيء من شرائعه متعذّرا بجهله بالحال ليس بكافر انتهى.

أقول: التحقيق فى المقام التفصيل بان يقال: انّ الإسلام على قسمين:

ظاهرى و واقعى.

و الأوّل: يوجب صيرورة الإنسان كسائر المسلمين و داخلا فى زمرتهم يجرى عليه أحكام الإسلام، من طهارة البدن، و حلّ المناكحة، و حقن الدم، و احترام ماله و عرضه، فلا فرق فى جريان هذه الأحكام و ترتّب هذه الآثار عليه بينه و بين سائر المسلمين، و هو يدور مدار الإقرار بالشهادتين فقط، فإذا أقرّ بهما تترتّب تلك الأحكام.

و اليه يشير قوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا «۱» و تدلّ عليه ايضا روايات عديدة كما انّ كلمات العلماء و عبائرهم صريحة فى ذلك، و لا يزال المسلمون على مضىّ الأعصار و مختلف الأمصار يعاملون المقرّ لسانا معاملة المسلمين.

أضف الى ذلك كلّه انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يقول للناس:

قولوا لا إله إلّا اللّه تفلحوا، و لم يقل اعتقدوا بلا إله إلّا اللّه.

و الحاصل: انّ الكافر هو من لم يقرّ بالشهادتين مع صلوحه لذلك، سواء كان شاكا أو قاطعا بالخلاف، غاية الأمر انّ عذاب القاطع بالخلاف أشدّ من الشاك، و لا بأس به، فانّ المعذّبين فى النار ليسوا على حدّ سواء من العذاب،

---

(۱). سورة الحجرات الآية ۱۴.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۴۶

ألا ترى انّ اللّه تعالى يقول إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النّارِ «۱» و على هذا فلا حاجة فى ترتّب الأحكام المذكورة إلى أزيد من الإقرار بتوحيد اللّه تعالى و رسالة محمّد صلّى اللّه عليه و آله، سواء كان مذعنا بذلك أم شاكّا بل و ان كان معتقدا بخلاف ذلك كما ثبت انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يعامل منافقى أصحابه معاملة المسلم المسلم، مع انّهم منافقون لم يؤمنوا باللّه و لا برسوله، و كان شأنهم الحطّ من كرامة رسول اللّه، بنسبة ما لا يليق به اليه، و إلصاق ایّ نقيصة به، عند كلّ فرصة تسمح لهم، قال اللّه تعالى فيهم إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ وَ اللّهُ یَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللّهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِینَ لَکاذِبُونَ «۲» فإذا حكم على من أقرّ بالشهادتين بطهارة البدن و جواز المناكحة و غير ذلك من الأحكام مع العلم بكذبه فى إقراره فكيف بمن كان شاكّا لم يحصل له يقين بعد.

نعم هذا الإسلام الذى لم يتجاوز عن اطار الإقرار لا ينفع فى الآخرة شيئا و لا يوجب اجرا و لا ثوابا و لا يعتبر زادا للعبد ليوم معاده و حاجزا له عن عذاب اللّه تعالى، و للآخرة حساب آخر.

و لو لم يقرّ بالشهادتين لم يترتّب و لم يجر عليه شىء من تلك الأحكام سواء كان معاندا أخذت العصبيّة العمياء بعنانه و قياده، أو كان مستضعفا لا يستطيع التحقيق، غاية الأمر انّ الثانى لا يعاقب عند اللّه تعالى، بينا يستحقّ الأوّل العذاب الأليم و العقوبة الدائمة.

و امّا القسم الثانى: أى الإيمان الواقعى فهو الدين الذى ارتضاه اللّه للناس

---

(۱). سورة النساء الآية ۱۴۵.

(۲). سورة المنافقون الآية ۱.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۴۷

و قال إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ «۱» و قال وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِینَ «۲» و هو ملاك الأجر، و مناط المثوبات الأخرويّة، و الحصن الذى يلجأ إليه فى التخلّص من النّار، و هو عبارة عن لإقرار المتعاضد بالاعتقاد الجازم و الشهادة المقرونة بعقد القلب لا يفترق و لا يتخلّف أحدهما عن الآخر، و يزول الايمان بزوال كلّ واحد من الأمرين، سواء اعتقد بالقلب و لم يقرّ بذلك لسانا بل أنكره باللسان أو تظاهر بالدين و أقرت باللسان و لم يعتقد بقلبه فيعاقب على عدم اليقين ان لم يكن قاصرا امّا لو كان قاصرا أو لم تسمح له الوسائل الكافلة للقطع و اليقين، فيمكن ان لا يكون معاقبا و معذّبا عند اللّه تعالى.

و الحاصل انّ هذا القسم لا يجامع الشك فضلا عن الإنكار القلبى بخلاف القسم الأوّل الذى كان تمام المعيار فيه هو الإقرار باللسان حيث انّه كان يجامع الإنكار القلبى فضلا عن الشك.

ثمّ انّ بين ما مضى من كلام المحقّق الهمدانى و ما اتى به بعده نوع تهافت و تنافر حيث انّه قال بعد العبارات التى نقلناها آنفا: و هل يكفى الإقرار و التديّن الصورى فى ترتيب أثر الإسلام من جواز المخالطة و المناكحة و التوارث أم يعتبر مطابقته للاعتقاد فلو علم نفاقه و عدم اعتقاده حكم بكفره و امّا لو لم يعلم بذلك حكم بإسلامه نظرا الى ظاهر القول؟ وجهان لا يخلو أوّلهما عن قوّة كما يشهد بذلك معاشرة النبى مع المنافقين المظهرين للإسلام مع علمه بنفاقهم مضافا الى جملة من الاخبار بكفاية إظهار الشهادتين فى

الإسلام الذى به يحقن الدماء و يجرى عليه المواريث من غير إناطته بكونه ناشئا من القلب و انّما يعتبر ذلك فى

---

(۱) سورهٔ آل عمران الآيهٔ ۱۹.

(۲) سورهٔ آل عمران الآيهٔ ۸۵.

نتائج الأفكار فى نجاسهٔ الكفار، ص: ۱۴۸

الإيمان الذى به يفوز الفائزون و هو أخصّ من الإسلام الذى عليه عامّهٔ الأمّهٔ كما نطق بذلك الأخبار الكثيرهٔ و شهد له قول اللّه عزّ و جلّ قَالَتِ الْأَعْرَابُ. «۱»

و نحن نتسائل و نقول: انّ الشاك الذى حكم قدّس سرّه فى أوّل بحثه بكفره لظاهر الشرع هل هو الشاك المقرّ بالشهادتين أو غير المقرّ.

فان كان المراد هو الأوّل فكيف قوّى فى العبارهٔ الأخيرهٔ كفايهٔ الإقرار و التديّن الصورى فى ترتيب أثر الإسلام.

و ان كان المراد هو الشاك غير المقرّ ففيه انّه لا اثر لشكّه لكفايهٔ مجرّد عدم الإقرار بالشهادتين فى الحكم بكفره.

و على الجملهٔ فمع كفايهٔ الشهادتين فى الحكم بالإسلام الظاهرى لا ـ مجال للبحث فى الشك أصلا فينبغى ان يقال: انّ من أقرّ بالشهادتين فهو مسلم ظاهرى سواء كان معتقدا بهما فى قلبه أو شاكا أو قاطعا بالخلاف و من لم يقرّ بهما فليس بمسلم و ان علمنا انّه معتقد واقعا.

و يشهد لذلك قوله تعالى وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۲» حيث انّ اللّه سبحانه عابهم و لا مهم بذلك و لو كان الاعتقاد قلبا و مجرّدا عن الإقرار كافيا لما صحّ ان يعيبهم بهذه الكلمهٔ الواردهٔ فى مقام اللوم و الذمّ.

و ممّا يجدر بنا ان نذكره فى هذا المقام انّ ما ذكرنا من كفايهٔ الإقرار بالشهادتين فى الحكم بالإسلام مشروط بعدم إظهاره ما يخالف شهادته، و ما يكذّب إقراره، و الّا كان كافرا و لذا قال المحقّق فى الشرائع عند ذكر النجاسات و عدّها: الكافر و ضابطه من خرج عن الإسلام أو من انتحله و جحد ما يعلم من الدين ضرورهٔ انتهى.

---

(۱). مصباح الفقيه كتاب الطهارهٔ ص ۵۶۳.

(۲). سورهٔ النمل الآيهٔ ۱۴.

نتائج الأفكار فى نجاسهٔ الكفار، ص: ۱۴۹

و على هذا فالكافر قسمان:

أحدهما: الخارج عن حدّ الإسلام من رأس.

ثانيهما: من انتسب الى الإسلام و أقرّ بالشهادتين لكن اتى بشىء يكذّب انتحاله و هو إنكاره ما كان ضروريّا فى الدين فإنّ إنكار ما كان من الدين بالضرورهٔ تكذيب لشهادته بالرسالهٔ و الّا فمن شهد انّ محمدا صلّى اللّه عليه و آله خاتم النبيّين، و مرسل من اللّه تعالى الى الخلق أجمعين، و انّه مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ إِنْ هُوَ إِلّٰا وَحْيٌ يُوحىٰ «۱» فكيف ينكر شيئا ثبت انّه ممّا جاء به قطعا- حيث انّه من الضروريّات- و هو عالم بذلك؟ و امّا الملاك و المعيار فى كون شىء ضروريّا فسنبحث فيه مستقلا إنشاء اللّه تعالى كما انّ البحث فى كون الإمامهٔ الّتى هى من المسائل المهمّهٔ العريقهٔ فى الإسلام هل هى من الضرورىّ ليكون إنكارها إنكارا للضرورىّ و يلزم ردّ النصوص الواردهٔ فى أمير المؤمنين عليه السلام كما ذهب اليه صاحب الحدائق أو انّها ليست من الضروريّات بان يقال انّ هذا البحث من الأبحاث الحادثهٔ بعد زمن النبى و النصوص الواردهٔ فيها ليست متواترهٔ فهذا البحث بحث موضوعى لا حكمى نظير البحث فى انّه لما ذا اقتصر العلماء فى مقام المثال للكافر على ذكر منكر التوحيد أو الرسالهٔ و لم يذكروا المعاد مع ذكره فى القرآن الكريم مرارا

قرينا بالايمان باللّه و هو ضرورىّ من ضروريّات الإسلام بل من ضروريّات الأديان السماوية كلّها فمنكره منكر لكلّ الأديان الى غير ذلك من أمثال هذه المباحث فهى موكولة إلى مقام آخر و هو البحث فى تعيين الموضوع و لعلّنا نبحث فيها أو فى بعضها إنشاء اللّه تعالى.

ثمّ انّ فى عبارة المحقّق المذكورة آنفا نوع إجمال فإنّه عند بيان الضابط الكلىّ للكفر قال: ضابطه من خرج عن الإسلام إلخ.

---

(۱). سورة النجم الآية ۳ و ۴.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۵۰

و المستفاد منها بلحاظ التعبير بالخروج لزوم كون الكفر مسبوقا بالايمان و هذا يقتضى كون الكافر الأصلىّ خارجا عن تحت التعريف لانّه غير مسبوق بالإسلام و لا يصدق فى حقّه انّه خرج عن الإسلام.

و لعلّه لرفع هذا الإجمال أو الإيهام و الاشكال فسّر السيّد صاحب المسالك قدّس سرّه العبارة بقوله: المراد بمن خرج عن الإسلام من بائنة كاليهود و النصارى و بمن انتحله و جحد ما يعلم من الدين ضرورة من انتمى اليه و أظهر التديّن به لكن جحد بعض ضروريّاته «۱» انتهى كلامه رفع مقامه.

و على ما بيّناه فمعنى العبارة ان الكافر قسمان.

أحدهما: من لم يكن مسلما مقرّا و داخلا فى حوزة الإسلام و على هذا فالمراد بمن خرج عن الإسلام هو غير المسلم سواء كان مسبوقا بالإسلام أم لم يكن كذلك و لم يعهد منه الإسلام أصلا.

ثانيهما: من كان منتحلا و مع ذلك كان منكرا للضرورىّ.

و لعلّ هذا المعنى و التفسير أقرب ممّا افاده سيّد المدارك و كيف كان يصرف النظر عن ظاهر لفظ الخروج، و قد تحقّق ان الحكم بالكفر دائر مدار أحد الأمرين أحدهما تحقّق نفس الكفر سواء كان مسبوقا بالإسلام أم لا و الآخر الانتحال إلى الإسلام مع إنكار الضرورى.

كلمة اخرى حول الكفر

لا يخفى انّ للكفر- فى الآيات و الروايات و كلمات العلماء- إطلاقات مختلفة:

---

(۱). مدارك الأحكام الطبع الجديد ج ۲ ص ۲۹۴.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۵۱

فتارة يطلق على منكر الصانع تعالى أو الرسالة مثلا.

و اخرى يطلق على تارك فريضة من الفرائض قال اللّه تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ «۱» فقد عدّ و اعتبر ترك الحج كفرا و تاركه كافرا.

و ثالثة يطلق و يراد به انّ المتّصف به يحشر فى القيامة مع الكافرين و فى زمرتهم.

و لكنّ المقصد فيما نحن فيه هو الحكم بالنجاسة على المتّصف به و هو تمام المراد و مطمح النظر و يؤل الأمر إلى تفسير الكافر هنا بمن يحكم عليه بالنجاسة و هو يدور مدار واحد من الأمرين المذكورين آنفا:

أحدهما: كون الإنسان خارجا عن حريم الإسلام و حوزة المسلمين بان لا يقرّ بالشهادتين كعبّاد الأصنام و اليهود و النصارى.

ثانيهما: الانتحال مع الإنكار و على ذلك يحكم بكفر الشاكّ الذى لا يقرّ و لا ينكر فهو بعدم إقراره بالشهادتين يكون كافرا.

نعم فى بعض الاخبار ما لا يساعد ذلک حيث انّ الظاهر منه انّ الملاک فى الكفر هو الجحد، و بما انّ الشاک ليس بجاحد فليس هو كافرا. و أهمّ هذه الاخبار و أظهرها روايتان:

إحديهما: رواية محمد بن مسلم قال: كنت عند ابى عبد اللّه عليه السلام جالسا عن يساره و زرارة عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال يا أبا عبد اللّه ما تقول فيمن شکّ فى اللّه؟ فقال: كافر يا أبا محمد قال: فشکّ فى رسول اللّه (ص)؟

فقال: كافر، قال: ثم التفت الى زرارة فقال: انّما يكفر إذا جحد. «۲»

---

(۱). سورة آل عمران الآية ۹۷.

(۲). الكافى ج ۲ ص ۳۹۹.

ثانيتهما: رواية زرارة عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لو انّ العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا. «۱»

و حملهما المحقّق الهمدانى على المعروفين بالإسلام المعترفين بالشهادتين إذا طرء فى قلوبهم الشكوک و الشبهات الناشئة عن جهالتهم فهم لا يخرجون بذلک عن الإسلام ما لم يجحدوا ما شكّوا فيه و ليس المراد من لم يتديّن بدين الإسلام أصلا فإنّه كافر نجس. فراجع ما نقلناه من كلامه آنفا.

و قال المحدّث الفيض الكاشانى رضوان اللّه عليه فى ذيل الرواية الأولى مبيّنا لها: يعنى انّه لا يكفر ما دام شاكّا فإذا جحد كفر أو انّ المراد بالشاک، المقرّ تارة و الجاحد اخرى و انّه كلّما أقرّ فهو مؤمن و كلّما جحد فهو كافر و الأوّل أظهر انتهى كلامه.

توضيحه انّ الشاکّ على الاحتمال الأوّل قسمان: أحدهما الشاک غير الجاحد ثانيهما الشاک الجاحد، فان جحد فهو كافر نجس و الّا فلا.

و على الاحتمال الثانى فالشاکّ يختلف حاله فتارة يقرّ و اخرى ينكر. و يدور الإسلام و الكفر مدار الجحد و الإقرار فهو فى حين الإقرار مسلم و فى حين الإنكار كافر. لكنّه رحمه اللّه استظهر الوجه الأوّل من الوجهين.

و ذكر العلّامة المجلسىّ قدّس سرّه هنا وجوها و احتمالات فقال: قوله عليه السلام لزرارة إنّما يكفر إذا جحد يحتمل وجوها:

الأوّل: انّ غرضه الرّدّ على زرارة فيما كان بينه و بينه من الواسطة بين الايمان و الكفر لئلّا يتوهّم زرارة من حكمه (ع) بكفر الشاک فى اللّه و الرّسول كفر الشاک فى الإمام أيضا، بل ما لم يجحد الامام لا يكفر و يؤيّده الخبر الأوّل من

---

(۱). الكافى ج ۲ ص ۳۸۸.

الباب الآتى. [۱]

الثانى: ان يكون المراد انّ الشکّ فى أصول الدين مطلقا انّما يصير سببا للكفر بعد البيان و اقامة الدليل و من لم تتمّ عليه الحجّة ليس كذلک فالمستضعف الذى لا يمكنه التميز بين الحقّ و الباطل و لم تتمّ عليه الحجّة ليس بكافر كما زعمه زرارة و قيل انّما ذلک فى الشک فى الرسول و امّا الشاک فى اللّه فهو كافر لانّ

---

[۱]. مراده هو خبر هاشم صاحب البريد قال: كنت انا و محمد بن مسلم و أبو الخطاب مجتمعين فقال لنا أبو الخطّاب ما تقولون فيمن لا يعرف هذا الأمر؟ فقلت: من لم يعرف هذا الأمر فهو كافر فقال أبو الخطّاب ليس بكافر حتّى تقوم عليه الحجّة فإذا قامت عليه الحجّة فلم يعرف فهو كافر فقال له محمد بن مسلم: سبحان اللّه ما له إذا لم يعرف و لم يجحد يكفر؟ ليس بكافر إذا لم يجحد قال: فلمّا

حججت دخلت علی ابی عبد اللّه علیه السلام فأخبرته بذلک فقال: انّک قد حضرت و غابا و لکن موعدکم اللیلهٔ الجمرهٔ الوسطی بمنی فلمّا کانت اللیلهٔ اجتمعنا عنده و أبو الخطاب و محمد بن مسلم فتناول و سادهٔ فوضعها فی صدره ثم قال لنا: ما تقولون فی خدمکم و نساءکم و أهلیکم أ لیس یشهدون ان لا إله إلّا اللّه؟ قلت بلی قال: أ لیس یشهدون انّ محمّدا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله؟ قلت بلی قال: أ لیس یصلّون و یصومون و یحجّون؟ قلت بلی قال:

فیعرفون ما أنتم علیه؟ قلت لا قال: فما هم عندکم؟ قلت من لم یعرف هذا الأمر فهو کافر قال:

سبحان اللّه اما رأیت أهل الطریق و أهل المیاه؟ قلت بلی قال: أ لیس یصلّون و یصومون و یحجون؟ أ لیس یشهدون ان لا إله إلّا اللّه و انّ محمّدا رسول اللّه قلت: بلی قال: فیعرفون ما أنتم علیه؟ قلت: لا، قال: فما هم عندکم؟ قلت: من لم یعرف هذا الأمر فهو کافر قال: سبحان اللّه اما رأیت الکعبهٔ و الطواف و أهل الیمن و تعلّقهم بأستار الکعبهٔ قلت: بلی قال: أ لیس یشهدون ان لا إله إلّا اللّه و انّ محمدا رسول اللّه و یصلّون و یصومون و یحجون؟ قلت بلی قال: فیعرفون ما أنتم علیه؟ قلت لا قال: فما تقولون فیهم؟ قلت من لم یعرف فهو کافر قال: سبحان اللّه هذا قول الخوارج ثمّ قال: ان شئتم أخبرتکم فقلت انا: لا فقال: اما انّه شرّ علیکم ان تقولوا بشیء ما لم تسمعوه منّا قال: فظننت انّه یدیرنا علی قول محمد بن مسلم کافی، ج ۲ ص ۴۰۱.

و هذا الخبر و ان کان فیه هاشم و هو مجهول الّا انّ نقل علیّ بن إبراهیم عن أبیه عن ابن ابی عمیر یوجب توثیقه و قوله علیه السلام: هذا قول الخوارج. یعنی انّ قولک: هذا کافر یوافق قول الخوارج المعتقدین انّ من أنکر حکما من أحکام اللّه ضروریا کان أو غیره فهو کافر.

و قد استشهد المجلسیّ بهذا الخبر علی انّ البحث فی مسئلهٔ الإمامهٔ کانت دائرهٔ و شایعهٔ بین أصحاب الأئمهٔ و هم یبحثون حول من کان مسلما مقرّا لکنّه شکّ أو لم یعتقد أو أنکر واحدا من الأحکام و المقررات أو المعارف مثل الإمامهٔ لا فی الشاک غیر المسبوق بالإسلام. منه دام ظله العالی.

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۱۵۴

الدلائل الدالّهٔ علی وجوده أوضح من ان یشکّ فیها و لا ینکره الّا معاند مباهت.

الثالث: ما قیل المراد بالشّاکّ المقرّ تارهٔ و الجاحد اخری و انّه کلّما أقرّ فهو مؤمن و کلّما جحد فهو کافر.

الرابع: انّ المعنی انّ الشکّ انّما یصیر سببا للکفر إذا کان مقرونا بالجحود الظاهری و الّا فهو منافق یجری علیه أحکام الإسلام ظاهرا. «۱»

و علی ایّ حال فلا شبههٔ فی ظهور الروایتین فی إناطهٔ الکفر بالجحود و توقّفه علیه و عدم البأس بمجرّد الشک ما لم یکن مقرونا بالإنکار کما انّ روایهٔ هاشم البرید المذکورهٔ آنفا ایضا ظاهرهٔ فی هذا، فإذا أقرّ بالشهادتین و شکّ بعد ذلک فهذا الشک غیر ضارّ أصلا بل و الیقین بالعدم ایضا لا یضرّ الی ان یجحد صراحهٔ فهناک یضرّ و یکون کافرا بذلک، و علی هذا فلا واسطهٔ فی البین، و هذا هو الذی یظهر من الروایات الواردهٔ فی مقام الفرق و التمیز بین الإسلام و الایمان، و إلیک منها ما یلی.

عن سماعهٔ قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أخبرنی عن الإسلام و الایمان اهما مختلفان؟ فقال: انّ الایمان یشارک الإسلام، و الإسلام لا یشارک الایمان، فقلت: فصفهما لی، فقال: الإسلام شهادهٔ ان لا إله إلّا اللّه و التصدیق برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، به حقنت الدماء و علیه جرت المناکح و المواریث و علی ظاهره جماعهٔ الناس، و الایمان الهدی و ما یثبت فی القلوب من صفهٔ الإسلام و ما ظهر من العمل به، و الایمان ارفع من الإسلام بدرجهٔ، انّ الایمان یشارک الإسلام فی الظاهر و الإسلام لا یشارک الایمان فی الباطن و ان اجتمعا فی القول و الصفهٔ. [۱]

---

[۱]. الکافی ج ۲ ص ۲۵. أقول: و فی مروج الذهب للمسعودی ج ۴ ص ۱۷۱ حدّثنی محمد بن

(۱). مرآت العقول الطبعة القديمة ج ۲ ص ۳۸۹ و الطبعة الجديدة ج ۱۱ ص ۱۸۳.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۵۵

و حيث انّ هذه الرواية موثّقة، و قد عمل بها الأصحاب، فجدير ان نقف هنا و نبحث فيها فنقول: هى صريحة فى إمكان تحقّق الإسلام بدون الايمان و عدم إمكان العكس، فيمكن ان يكون الإنسان مسلما و لا يكون مؤمنا، و لا عكس و ليس هذا الّا لأجل دوران الإسلام مدار الإقرار بالشهادتين، فهناك يحلّ المناكحة و يجرى المواريث و يحفظ الأموال و يصان الاعراض و يحقن الدماء و يحكم بطهارة البدن الى غير ذلك من الأحكام كحليّة الذبيحة. و امّا الإيمان فهو درجة رفيعة فوق ذلك.

و على الجملة فالرواية فى إفادة هذا التفاوت و ارفعيّة الايمان من الإسلام بمثابة من الوضوح لا تكاد تخفى و انّما البحث و الكلام فى المقام فى توجيه ترتّب الأحكام المذكورة على الإقرار بالشهادتين فنقول: هنا ثلاث احتمالات:

أحدها: كون الإقرار طريقا محضا الى عقد القلب و اعترافه الباطنى فالمقرّ بالشهادتين كائنا من كان و لو كان غير معتقد بالقلب واقعا يجب على المسلمين ان يعاملوه معاملة المسلم المسلم بمجرّد الإقرار، ما لم يعلموا كذبه، و

الفرج بمدينة جرجان فى المحلّة المعروفة ببئر ابى عنان قال: حدّثنى أبو دعامة قال: أتيت على بن محمّد بن على بن موسى عائدا فى علّته التى كانت وفاته منها فى هذه السنة فلمّا هممت بالانصراف قال لى يا أبا دعامة قد وجب حقّك أ فلا أحدّثك بحديث تسرّ به؟ قال: فقلت: ما أحوجنى الى ذلك يا ابن رسول اللّه قال: حدّثنى أبى محمد بن علىّ قال: حدّثنى ابى علىّ بن موسى قال: حدّثنى أبى موسى بن جعفر قال: حدّثنى أبى جعفر بن محمد قال: حدّثنى أبى محمّد بن على قال: حدّثنى ابى على بن الحسين قال: حدّثنى ابى على بن ابى طالب رضى اللّه عنهم قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اكتب يا على، قال: فقلت: و ما اكتب؟ قال لى: اكتب: بسم اللّه الرحمن الرحيم الايمان ما وقرته القلوب و صدّقته الأعمال، و الإسلام ما جرى به اللسان و حلّت به المناكحة، قال أبو دعامة: فقلت: يا ابن رسول اللّه ما أدرى و اللّه أيّهما أحسن الحديث أم الاسناد؟ فقال: انّها لصحيفة بخطّ علىّ بن ابى طالب بإملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نتوارثها صاغرا عن كابر.

و رواه المجلسى قدّس سرّه ايضا عنه فى بحار الأنوار طبع بيروت ج ۵۰ ص ۲۰۸.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۵۶

عدم اعتقاده فى الباطن، و يجب عليهم ان يتّخذوا إقراره طريقا الى تحقّق الاعتقاد فى ضميره، و اعتضاد إقراره باللّسان بإذعانه بالجنان، نظير اتّخاذ الأذان طريقا الى تحقّق الوقت و امارة على دخوله، و على ذلك فلو علم كذبه و نفاقه فإقراره لا ينفع شيئا.

ثانيهما: ان يكون موضوعا طريقيا و على هذا فلا يحكم بإسلامه إلّا إذا اجتمع الإقرار و العقيدة و تقارنا و بعبارة أخرى اللازم تحقّق اللفظ نفسه بعنوان انّه طريق الى عقد القلب و إذعان الضمير و تسليم النفس.

ثالثها: ان يكون موضوعا محضا و لازم ذلك هو الحكم بالإسلام و جريان أحكامه بمجرّد اللفظ و محض الإقرار.

و لا يخفى انّ الظاهر من بين هذه الاحتمالات الثلاثة هو الاحتمال الأخير، ألا ترى انّه عليه السلام قال: به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث؟ و لو لا انّ المؤثّر التّامّ و السبب الوحيد فى جريان تلك الأحكام هو نفس الإقرار لما استقام اللفظ و لما صحّ التعبير بقوله: (به) و كذا التعبير بقوله:

(عليه).

و يؤيّده قوله عليه السلام: و على ظاهره جماعة الناس. اى سواد الناس و العدّة الوافرة، فإنّ الجماعة و سواد الناس- الّا نزر يسير و فرقة قليلة- كانوا يقرّون بتوحيد اللّه و رسالة النبىّ الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لكنّهم اتّبعوا ائمة الضلال و انحرفوا عن ولاية العترة

الطاهرة و الأئمة من آل محمد علیهم السلام.

و یشـهد علی ذلک ایضا الحکم بإسـلام المنافقین فی الصدر الأوّل المعلوم حالهم، بحیث ورد فی حقّ بعضهم: انّه لم یؤمن باللّه طرفة عین، و کان النبی یساورهم، و ما کان یجتنب عنهم، و کان یباشرهم مع الرطوبة و یناکحهم و یوارثهم و یعامل معهم معاملة المسلمین و کان یکتفی من الکفّار بکلمتی الشهادة

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۵۷

و یحکم بإسـلامهم و هذا هو الدلیل القاطع و البرهان القویّ الدّالّ علی انّ تمام الملاک فی تحقّق الإسلام و ترتّب أحکامه هو الإقرار و ان علم انّه شاکّ بل و ان علم انّه غیر معتقد أصلا کالمنافق المظهر للإسلام و المبطن للکفر.

و علی هذا فالبالغ العاقل غیر المستضـعف لو لم یقرّبا لشـهادتین لا یکون مسلما، و لذا یلقّن ولد الکافر عند بلوغه الشهادتین فإن أقرّ و اعترف فهو مسلم و الّا فیحکم بکفره.

و امّا عـدم لزوم تلقین ولـد المسـلم عند البلوغ أو التمیز، و الحکم بإسـلامه بلا توقف علی الإقرار، فهو لأجل وجود الأمارة الظاهرة فی کونه مسـلما فإنّه نشأ و نمی فی محیط دینیّ و بیئـة طیّبـة و ربّی فی جوّ الإسـلام و عنـد أبوین مسـلمین و منذ خرج من بطن امّه و فتح عینیه لم یر و لم یشاهد الّا المناظر الإسلامیّة و لم یقرع سمعه الّا أصوات قرّاء القرآن و نغمات المؤذّنین بالأذان.

و اهتمام المسـلمین و لا سیّما الشـیعة الموالین لآل الرسول بتربیـة أولادهم و المواظبة علی حالهم لیتعلّموا معالم دینهم و یتأدّبوا بآداب الإسـلام أمر لا- یحتاج الی البیان، لانّه بمکان من الوضوح و العیان فهـذا هو الرجل الشـیعی یری ولـده یقع علی الأرض أو یسـقط من شـاهق أو من مکـان عـال أو یراه یریـد ان یقوم من موضـعه و مقـامه فیلقّنه الاسـتمداد من اللّه تعـالی و من أولیـائه و یعلّمه التوجه الی المبادئ العالیة و یقول له: ولدی قل: یا اللّه، أو قل یا علیّ، و أمثال تلک التلقینات الطیّبة فإذا تعلّم الصبیّ من والدیه الاستنصار من اللّه تعالی و الاستشـفاع الیه من الأولیاء و الأئمة الطاهرین سـلام اللّه علیهم أجمعین فلا بدّ من کونه مقرّا بالشهادتین و مذعنا معتقدا بهما و عارفا باللّه و رسوله بل خلاف ذلک کاد ان یکون محالا عادیّا.

و هذا بخلاف ولد الکافر الذی نشئ علی الکفر و الضلال، و المفاهیم

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۵۸

الخاطئـة، و العقائـد الفاسـدة الکاسـدة، و لم یشمّ منذ ولادته رائحة الإسـلام و لا یزال من بدع طفولیته الی سـنین رشده سـمع و شاهد إلحاد الملحدین و تشـکیک الضالّین المضـلّین و حثّه الأبوان علی الجحود و الإنکار و الزندقة و الإلحاد و کان طوال هذه المدّة تحت تبعیّة الکافر فلا بدّ من ان یتأثّر بالسموم المبثوثة الالحادیة فی تلک البیئة المظلمة بل هو معلوم النهایة من مطلع البدایة فالحکم بإسلامه رهین الإقرار بالشهادتین و موقوف علیه فان أقرّ و دان بکلمة الإسلام فنعم المطلوب و الّا کان کافرا نجسا مهدور الدم هذا.

و قد تحصل من جمیع ما قرّرناه فی هذا المضـمار انّه لیس الإسـلام شـیئا سوی تسـلیم الإنسان للشـهادتین و الإقرار بهما و سـیجیء فی الأبحاث الآتیة مزید توضیح و ما ینفع لهذا البحث إنشاء اللّه تعالی فانتظر.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۵۹

حول إنکار الضروریّ

ثم انّک قد علمت انّه یدخل فی ضابط الکافر من أنکر ضـروریّا من ضـروریّات الدین و ان کان بحسب الظاهر مسلما مقرّا بالشهادتین و قـد صـرّح العلمـاء رضوان اللّه علیهم أجمعین بـذلک کمـا قال المحقّق فی عبارته المتقدّمـة: و ضابطه من خرج عن الإسـلام أو من انتحله و جحد ما یعلم من الدین ضرورة إلخ و مثله ایضا کلمات الآخرین و لا خلاف فی ذلک ظاهرا بل هو من المسلّمات.

و انّما المهمّ هو انّ إنکار الضـروری بنفسه و من حیث هو سـبب مسـتقلّ للکفر تعبّدا [۱] أو لأـنّه کـاشف عن إنکار النبوّة و راجع الی

تكذيب النبى صلّى اللّه

[۱]. أقول: قال المحقّق الهمدانى فى طهارته ص ۵۶۶: انّ القول بالسببيّة صريح بعض و ظاهر آخرين بل ربّما استظهر من المشهور انتهى و لكنّه رحمه اللّه خالف هذا الرأى و قال فى ص ۵۶۷: انّه لا دليل على سببيّة الإنكار من حيث هو الكفر.

و قال فى مفتاح الكرامة ج ۱ ص ۱۴۳: و هنا كلام فى انّ جحود الضرورى كفر فى نفسه أو

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۶۰

عليه و آله و العدول و الانصراف عن الإقرار بالشهادتين و كونه نقضا لإقراره؟ و قد تشعبّت فى ذلك أقوال المحقّقين و ذهب الى كلّ فريق و الظاهر عندنا هو الوجه الثانى و يمكن ان يقال: انّ إنكار الضرورىّ بمجرّده غير ملازم لتكذيب النبى و إنكار الشريعة توضيحه انّ من كان بعيد الدار عن حوزة نفوذ الإسلام و المسلمين و قاطنا فى بلاد الكفر و لالحاد فصادفه مسلم و دعاه الى الإسلام و لقّنه الشّهادتين فأثّرت هذه الدعوة و نفذت فيه فأقرّ بالشهادتين ثمّ امره المسلم بالصلاة- التى لا شكّ فى كونها ضروريّة فى الإسلام و لا مرية فيه أبدا- فأبى منها و أنكرها أشدّ الإنكار فهل ترى من نفسك انّ إنكار جديد إسلام مثل هذا تكذيب للنبى و الحال انّه بعد لا يعرف الضرورىّ مفهومه، و مصاديقه، و عدده، و ليس عارفا بحقيقة الصلاة و عظمها و مبلغ اهتمام الشارع بها و هل يمكن الحكم بكفره و الحال هذه؟ اللّهمّ الّا ان يقال انّها ليست ضروريّة بالنسبة إليه فإنّ الضرورى الذى يكفر منكره هو ما ثبت عنده يقينا كونه من الدين.

و قد قيّده بعضهم بما إذا لم يكن إنكاره عن شبهة طارئة عليه و الّا فهو لا يوجب الكفر و كأنّه قيل: من أنكر الضرورىّ عالما بكونه ضروريّا فهو كافر لأنّ الإنكار مع هذه الخصوصيّة ملازم للتكذيب قهرا و لا ينفكّ عنه جدّا.

لكن هذا ايضا لا يخلو عن المناقشة حيث انّه قد يتّفق ان المنكر ينكر ما يعلم كونه ضروريّا بلا التفات أصلا إلى كون إنكاره هذا تكذيبا للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و يرد ايضا على قولهم برجوع الإنكار إلى التكذيب انّه لو كان الملاك هذا لجرى ذلك فى كلّ ما علم انّه من الدين و ان لم يكن ضروريّا فانّ من الممكن

يكشف عن إنكار النبوة مثلا- ظاهرهم الأوّل و احتمل الأستاد الثانى قال فعليه لو احتمل وقوع الشبهة عليه لم يحكم بتكفيره الّا انّ الخروج عن مذاق الأصحاب ممّا لا ينبغى انتهى.

گلپايگانى، سيد محمد رضا موسوى، نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، در يک جلد، دار القرآن الكريم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۳ ه ق

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار؛ ص: ۱۶۱

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۶۱

إنكار حكم ثبت عند منكره انّه من الدين و يتحقّق التكذيب بذلك مع عدم كونه ضروريا فلو كان الملاك هو التكذيب فلما ذا خصّوا الضرورىّ بالذكر و ما وجه التخصيص؟.

و التحقيق انّ إنكار الضرورى يتصوّر بحسب مقام الثبوت على ثلاثة أنحاء:

الأوّل: الموضوعيّة فى الحكم بالكفر فكما انّه يحكم بكفر من جحد إله العالم و أنكر النبوّة كذلك يحكم بكفر من أنكر ضروريا من ضروريّات الدين بمجرّد إنكاره نظير كون الإقرار بالشهادتين موضوعا للحكم بالإسلام و ترتّب أحكامه على المقرّ بهما فمنكر

الضرورى كافر لا من حيث كفره الباطنى و علمنا بأنّه كافر واقعا بل هو كافر و لو لم نعلم حاله و لم يثبت لدينا كفره الباطنى بل و ان علمنا انّه كاذب فى إنكاره و انّه مؤمن واقعا فعلى الموضوعيّة المحضة يحكم عليه بالكفر لعلّة إنكار الضرورى وحده الّا من اضطرّ اليه أو أكره عليه مع الايمان الرصين كما قال اللّه تعالى فى حكاية عمّار إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ. «۱»

الثانى: ان يكون إنكار الضرورى موجبا للكفر لكونه كاشفا عن إنكار الرسالة و تكذيب النبى الأمين و نقضا تفصيليّا لمّا أقرّ به إجمالا فهما كالمتلازمين عقلا- و على هذا فلو شكّ فى انّه مكذّب واقعا و احتمل خلاف ما نطق به مع انّه منتحل إلى الإسلام و مقرّ بالشهادتين فلا يكون إنكاره سببا للحكم بكفره نظير ما ورد من انّ الحدود تدرء بالشبهات.

هذا إذا كان قد احتمل فى حقّه عدم التكذيب فكيف بما إذا علم انّه ليس بمكذّب و انّه ليس بصدد إنكار الرسالة و لا يريد ذلك أصلا فهو ينكر امرا خاصّا

---

(۱). سورة النحل الآية ۱۰۶.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۶۲

سواء كان لأجل عدم علمه بكونه ضروريّا أو لغير ذلك من الجهات.

الثالث: ان يكون موجبا للكفر لا بما هو موضوع له و لا بما هو كاشف واقعى عنه بل من جهة الكشف التعبدىّ عنه فيكون نظير الطرق التى يعمل بمقتضاها و يلغى معها احتمال الخلاف ما لم يقطع بخلافها كما إذا قامت البيّنة على تذكية حيوان مثلا و احتمل عدم التذكية لجهة خارجيّة فإنّ هذا الاحتمال ملغى فى نظر الشارع، و على هذا فيحكم بكفر منكر الضرورىّ ما لم يعلم و لم يقطع منه عدم التكذيب سواء علمنا جزما انّه مكذّب أو احتملنا ذلك فى حقّه فإنّ إنكاره طريق تعبدىّ يعمل على طبقه بلا اعتبار لاحتمال عدم إرادته التكذيب فإنّه ملغى و لا- يؤثّر فى رفع الحكم بالكفر، الا ترى انّه لو أقرّ مقرّ بالقتل أو الدين فهو مأخوذ بإقراره و لا يعتنى إلى احتمال إرادته خلاف ظاهر إقراره.

و الحاصل: انّه إذا حكم بكفر منكر الصانع و مكذّب الرسول فلا فرق فيه بين الإنكار صريحا أو بالدلالة الالتزاميّة و معلوم انّ منكر الضرورىّ يكذّب النبىّ التزاما.

و الفرق بين الاحتمالين الأخيرين- كالفرق بينهما و بين الاحتمال الأوّل- لا يكاد يخفى على من لاحظ الوجهين فانّ مقتضى الوجه الأوّل منهما الحكم بكفره فى صورة واحدة لأنّه إذا احتمل فى حقّه عدم التكذيب أو قطع بذلك فلا يحكم عليه بالكفر بخلاف الأخير منهما فإنّه يحكم عليه بالكفر فى صورتين اعنى ما إذا احتمل فى حقّه التكذيب و ما إذا علم انّه مكذّب فتبقى صورة واحدة لا يحكم فيها بالكفر و هى ما ذا علم جزما انّه ليس مكذّبا هذا.

و امّا فى مقام الإثبات فنقول:

امّا الاحتمال الأوّل: فإثباته غير ممكن الّا ان يكون هناك إجماع و يتمسّك القائل بالموضوعيّة، به بعد التتبع البالغ، و الاستقصاء الكامل، و الوقوف على

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۶۳

كلماتهم، و موافقتهم على ذلك.

و لكن لا يخفى انّ استفادة ذلك من كلماتهم فى غاية الإشكال فإنّها ليست على نسق واحد فترى انّ بعضا منهم يقيّد إنكار الضرورى بعدم شبهة طارئة له و لا أقلّ من كون هذا البعض مخالفا فإنّه لا يساعد كون الإنكار كيف كان- و لو عن شبهة بل و لو كان ناشيا عن الجهل المركّب- سببا للحكم بالكفر.

و امّا الاحتمال الثانى: فإثباته بدليل العقل بادعاء التلازم بين الإنكار و التكذيب، و هو غير بعيد.

و امّا الثالث: و هو أقرب الاحتمالات فدليله الشرع، و هو الذى تعرب عنه كلمات الاعلام، و على هذا فما كان من إنكار الضّروريّات مستلزما لتكذيب النبى و كاشفا عنه، فإنكاره موجب للكفر، و دليل كفره هو دليل كفر تكذيب النبى فمنكر الضّرورىّ كافر، كما انّ منكر البارى و مكذّب النبىّ كافر، و التفكيك بينهما، و القول بأنّ مكذّب النبى كافر و لكن منكر الضرورى ليس بكافر فى محلّ المنع و كيف لا و الحال انّه أنكر حكما ثابتا من أحكامه و شعيرة قطعية من شعائره.

ان قلت: انّ هذا ينافى ما قاله العلماء من انّ الالتزام بكلّ الأحكام ليس واجبا.

نقول: لاـ تنافى بينهما أصلا فإنّ معنى كلامهم قدّس اللّه أسرارهم عدم وجوب الالتزام به تفصيلا لا مطلقا حتّى الإجمالى منه فإنّه واجب بلا كلام بل الإقرار بالشهادتين هو الالتزام بالأحكام كلّها إجمالا.

و على الجملة فلا شكّ فى كفر من أنكر الضرورىّ غاية الأمر انّه يعتبر فيه الكشف عن كونه مكذّبا كمن نشأ فى بلاد الإسلام و عاش طوال حياته مع المسلمين و حضر أنديتهم و شهد مجامعهم فانّ تلك الأمور تلازم عادة علمه

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۶۴

بكون حكم كذا من أحكام الإسلام و ضروريّاته فلو أنكره فهو تكذيب لا محالة امّا لو كان ساكنا فى بلاد الكفار أو قاطنا فى البلدان النائية محروما و مبتعدا عن مجالس المسلمين و مجالستهم، لا صلة له بهم، و لا رابطة بينه و بينهم، و كان مسلما بعيدا عن حقائق الإسلام، بسيطا يجهل الآداب و المعارف الدينيّة، و لا حظّ له فى الثقافة الإسلاميّة، قد أضلّه زنديق و لقّنه مثلا بأنّ الصلاة الواجبة علينا هى الدعاء لا الأركان المخصوصة، و لا يجب عند أوقات الصلاة سوى قراءة دعاء كذا أو ذكر كذا ك ناد عليّا مظهر العجائب. فتأثّر هذا المسلم البسيط بهذه الأباطيل الفاضحة، و البدع و الخرافات الواهية حتّى أنكر الصلاة المعهودة، فإنّ إنكاره هذا ليس تكذيبا للنبى صلّى اللّه عليه و آله و إنكارا للشريعة و لا يوجب الكفر و النجاسة، و هو بعد رجل مسلم، مؤمن باللّه و رسله، و آياته و كتبه.

و بهذا البيان ترتفع المناقشة فى المقام بأنّ المنكر للضرورىّ ربّما لا يلتفت حين إنكاره إلى كون إنكاره تكذيبا للنبى و إنكارا للرسالة المحمديّة صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنّا ذكرنا انّه يوجب الكفر للكشف التعبدىّ عن التكذيب فإذا علمنا انّه غير ملتفت الى ذلك فإنكاره لا يوجب الكفر.

نعم يبقى المناقشة بعدم الفرق بين إنكار الضرورى و إنكار غير الضرورى من الأحكام فانّ الملاك لو كان هو التكذيب فهو جار فى غير الضرورى أيضا من الأحكام المعلومة الصدور عن النبى كما إذا سمع حكما عن النبى أو الإمام فأنكره فهو تكذيب له و يصير كافرا بذلك مع انّ الحكم ليس بضرورىّ.

لكنّ الإنصاف أنّ بينهما فرقا واضحا و هو انّه فى الضرورى يحكم عليه بالكفر لكونه مكذّبا فلا حاجة الى شىء آخر غير نفس الإنكار بخلاف غير الضرورىّ فإنّ إنكاره بمجرّده لا يوجب الكفر لعدم كشفه عن التكذيب فربّما يكون منكرا له و إذا قلنا له أنكرت حكم الإسلام يعتذر بأنّ النبى لم يقل بذلك

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۶۵

فهذا فى الحقيقة تكذيب لنا لا للنبى فإثبات كونه مكذّبا منوط بأمر آخر و هو إقراره بنفسه و اعترافه بأنّه يكذّب الرسول صلّى اللّه عليه و آله.

و بعبارة أخرى المدار فى الحكم غير الضرورى على حصول العلم بأنّ المنكر مكذّب للنبى و منكر للرسالة بخلاف الضرورى فإنّه بنفسه دالّ على ذلك.

لكن يبقى اشكال آخر فى المقام و هو انّ العلماء رضوان اللّه عليهم أجمعين مع تقييدهم إنكار الضرورى بعدم كونه ناشئا عن الشبهة كما هو الحق أطلقوا المثال فإنّهم مثّلوا لمنكر الضرورى بالغلاة و الخوارج من دون تقييدهم المثال بعدم الشبهة كما رأيت ذلك فى عبارة المحقّق الّتى ذكرناها سابقا و الحال انّ الغلوّ فى حقّ الأئمة عليهم السلام أو الخروج عليهم ربما ينشئان عن الشبهة أيضا، و

الولایة أو الوصیّة مع انّها من الأمور الثابتة العریقة فی الإسلام الّتی نصّ علیها القرآن العظیم، و أکّد علیها النبی الکریم صلّی اللّه علیه و آله شدیدا، و المودّة المفروضة فی القرآن لا غبار علیها و لا ارتیاب، و وجوب احترامهم و حرمة إهانتهم ممّا نطق به الکتاب، قال اللّه تعالی قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی «۱» الی غیرها من الآیات کآیة یوم الغدیر [۱] الّا انّها مع ذلک کلّه قابلة لان یشتبه فیها الأمر علی بعض التابعین أو تابعی التابعین ممّن لم یدرکوا عصر رسول اللّه الذهبی لا سیّما بلحاظ موقعیة أمر الولایة الخطیرة و اهمیّتها الخاصة و وجود دواع کثیرة- من الحکّام المخالفین للعترة الزاکیة و مهابط الوحی- علی تشویه الأمر و تلبیسه علی الناس و إبعادهم عن ولیّ اللّه علیّ علیه السلام و الطاهرین من ذرّیّته، و خذلان العترة الطاهرة، بشتی الوسائل، و من ثمّ لم یدعوا

---

[۱]. یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ، سورة المائدة الآیة ۶۸ الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً سورة المائدة الآیة ۳.

---

(۱). سورة شوری الآیة ۲۳.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۶۶

أیّ فرصة فی ذلک.

اما کان معاویة الطاغیة یدعو الناس دائما علی الاعراض عن أمیر المؤمنین؟ أ لم یکن یتّهمه بأنواع الاتهامات حتّی قال انّه لا یصلّی؟ فکلّ من سبر تأریخ الإسلام یعرف و یعلم انّ دین معاویة و دیدنه هو إلقاء ما یمسّ کرامة ساحة أهل البیت و ما ینفی محاسنهم لا سیّما بالنسبة الی الامام علی علیه السلام فلم یزل دائبا علی الوقیعة فیه و الحطّ من کرامته و إلصاق کلّ تهمة به و بذل کل جهده و امکانیاته فی ذلک و کان بنفسه قد أفصح بلسانه و أعرب بلفظه عن عقیدته المشئومة الّتی هی إلقاء بذر عداوة وصیّ الرسول فی قلوب الأمّة الإسلامیة بقوله- فی جواب قوم من بنی أمیة قالوا له: انّک قد بلغت ما أمّلت فلو کففت عن لعن هذا الرجل-: لا و اللّه حتّی یربو علیه الصغیر و یهرم علیه الکبیر و لا یذکر له ذاکر فضلا «۱» و کان ذلک أسلوبه حتّی ان هلک و مات فآل الأمر الی ان ظهر النصب و العداوة فی عصره و انتشر بغض علیّ و غیره من آل محمّد فی أیّامه، و تقرّب الناس بذم آل الرسول طلبا لرفده و عطایاه، و طمعا فی صلته و جوائزه، أو خوفا من قتله و نهبه و أسره و تنکیله فراجع التاریخ.

و نزید علی ذلک سؤالا آخر و هو انّه اما ورد فی التاریخ تقدیم نذور عدیدة و قرابین کثیرة من فلان و فلان عند قتل الحسین علیه السلام؟ [۱] أ لم یبنوا مساجد فرحا بقتل سیّد الشهداء؟ [۲]

---

[۱]. أقول روی المسعودی فی مروج الذهب ج ۳ ص ۱۵۲ و ابن ابی الحدید فی شرح النهج ج ۴ ص ۶۱ انّ عبد اللّه بن هانی و هو رجل من أود قال عند ذکر مفاخره لحجّاج: و ما منّا امرأة إلّا نذرت ان قتل الحسین ان تنحر عشر جزائر لها ففعلت قال الحجاج: و هذه و اللّه منقبة.

[۲]. أقول: فی الوسائل ج ۳ الطبع الحدیث ص ۵۲۰: عن ابی جعفر علیه السلام قال: جدّدت أربعة مساجد بالکوفة فرحا لقتل الحسین علیه السلام مجد الأشعث و مسجد جریر و مسجد سماک و مسجد شبث بن ربعی لعنهم اللّه.

---

(۱). شرح نهج البلاغة الحدیدی ج ۴ ص ۵۷.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۱۶۷

و إذا کان کذلک فأیّ بعد فی ان یتأثّر البعض فی هذه الأجواء المظلمة بتلک المفاهیم الخاطئة و الإلقاءات المضلّة و یقطع بها و

يتداخل بغض عليّ عليه السلام فى قلبه، و هل يمكن القول بأنّ كل ما وقع و ما صدر عن الناس بعد قتل الحسين من الفرح و السرور، و الصدقات و النذور، كان عن تفهّم و شعور؟.

و مجمل الكلام انّ كثيرا منهم و لا أقلّ من بعضهم كان قد اشتبه عليه الأمر فقال ما قال و اتى بما اتى فى تلك الظروف الخاصّة، و على هذا فكيف يطلقون كفر الخوارج مثلا- مع انّهم ربّما يقيّدون إنكار الضرورى الموجب للكفر بعدم كونه عن شبهة فانّ ظاهر إطلاق المثال يعرب عن موضوعيّة الإنكار فى اقتضاءه الكفر كإنكار الصانع، و الحال ان مقتضى ظاهر تقييد بعض إنكار الضرورى بعدم الشبهة، طريقيّته للتكذيب.

و قد تصدّى علم التحقيق و التقى الشيخ المرتضى قدّس سرّه للجواب عنه و ملخّص كلامه انّ الإسلام شرعا و عرفا عبارة عن التديّن بهذا الدين الخاص الذى يراد منه مجموع حدود شرعيّة منجزة على العباد كما قال اللّه تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلٰامُ. فمن خرج عن ذلك و لم يتديّن به كان كافرا غير مسلم سواء لم يتديّن به أصلا أو تديّن ببعضه دون بعض ايّ بعض كان. ثم استشهد بصحيحة أبى الصباح الكنانى «۱» و قال بعد ذلك: فهذه الرواية واضحة الدلالة على انّ التشرّع بالفرائض مأخوذ فى الايمان المرادف للإسلام كما هو ظاهر السؤال و الجواب. ثم ذكر مكاتبة عبد الرحيم «۲» و صحيحة عبد اللّه بن سنان «۳» و أشار بعدها إلى رواية مسعدة بن صدقة «۴» ثم ذكر صحيحة بريد العجلى «۵» و قطعة من رواية

---

(۱). الكافى ج ۲ ص ۳۳ الحديث ۲.

(۲). وسائل الشيعة ج ۱ ب ۲ من أبواب مقدمة العبادات ح ۱۸.

(۳). وسائل الشيعة ج ۱ ب ۲ من أبواب مقدمة العبادات ح ۱۰.

(۴). وسائل الشيعة ج ۱ ب ۲ من أبواب مقدمة العبادات ح ۱۱.

(۵). الكافى ج ۲ ص ۳۹۷ باب الشرك ح ۱.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۶۸

سليم بن قيس الهلالى و أشار بعدها الى روايات أخر دالة ايضا على كفر منكر شىء من الدين و استثنى- تبعا للأخبار الواردة- الجاهل بالحكم.

ثم حمل ما دلّ من النصوص و الفتاوى على كفاية الشهادتين فى الإسلام على حدوث الإسلام بهما ممّن ينكرهما من غير منتحلى الإسلام إذ يكفى منه الشهادة بالوحدانيّة و الشهادة بالرسالة المستلزمة للالتزام بجميع ما جاء به النبى و تصديقه فى ذلك إجمالا و هذا لا ينافى كون عدم التديّن ببعض الشريعة أو التديّن بخلافه موجبا للخروج عن الإسلام.

ثمّ قسّم عدم التديّن ببعض الشريعة أو كلّها الذى هو سبب فى الخروج عن الدين إلى أقسام فقد يرجع الى عدم الانقياد للّه بان يعلم مجىء النبى به و يعلم صدقه فى ذلك الّا انّه لا يتديّن بذلك عصيانا بحيث لو أوجب اللّه عليه ذلك من غير واسطة لأبى عنه و امتنع نظير كفر إبليس لعنه اللّه و قد يرجع الى إنكار صدق النبى كمن أنكر شيئا من الدين مع علمه بأنّ النبى جاء به، و صرّح رضوان اللّه عليه بعدم الإشكال فى كفر هذين القسمين الّا انّ تكفيرنا له متوقّف على علمنا بعلمه المذكور سواء نشأ علمنا من الخارج أو من جهة إقراره أو من جهة كون المنكر- بالفتح- ضروريّا لا يخفى على مثل هذا الشخص الذى نشأ بين المسلمين فعلمنا من ذلك بضرورية المنكر- بالفتح- لا- دخل له فى كفر المنكر، و انّما له دخل فى تكفيرنا إيّاه، حيث انّه لا سبيل لنا غالبا الى العلم بعلم المنكر الّا من جهة كون المنكر- بالفتح- ممّا لا يخفى على مثل المنكر ممّن نشأ بين المسلمين. و قد لا يرجع إنكاره إلى شىء من العنوانين كمن أنكر شيئا من الدّين بدعوى عدم مجيئ النبيّ به أو مجيئه بخلافه، بحيث يعلم أو يحتمل انّ ذلك ليس لأجل تكذيب النبى، كما انّ كثيرا من الخوارج و النواصب و المتدينين ببعض ما هو مخالف

نتائج الأفكار فی نجاسة الكفار، ص: ۱۶۹

لضروریّ الدین من هذا القبیل أو ظنّا أو احتمالا بل ربّما یعدّون المخالف له خارجا عن الدین فیتقرّبون الی اللّه ببغضه و عداوته.

قال رحمه اللّه: فاللازم علی من استند فی کفر منکر الضروری إلی رجوع إنکاره الی تکذیب النبی ان لا یحکم بکفرهم من غیر تفرقهٔ بین کون هذا الإنکار ناشئا عن قصورهم أو عن تقصیرهم غایهٔ الأمر مؤاخذهٔ المقصّر علی ترک التدیّن بما أنکره لو کان إنکاره متعلّقا بالعقائد کالمعاد و نحوه و الّا فالعملیّات لا عقاب فیها الّا علی ترک العمل فمنکر حرمهٔ الخمر لا دلیل علی عقابه الّا علی نفس شرب الخمر لو شربها لعدم قصد الشارع الی التّدیّن تفصیلا بالأحکام العملیّهٔ أوّلا و بالذات.

ثمّ قال: لکنّ الإنصاف انّ هذا القول مخالف لظاهر کلمات الفقهاء فی حکمهم بکفر منکر الضروریّ علی الإطلاق بل مقابلته لإنکار الرسالهٔ و فی حکمهم بکفر الخوارج و النواصب معلّلین بانکارهم للضروری مع ما هو المشاهد من کثیر من هذه الفرق الخبیثهٔ و انّهم یتقرّبون الی اللّه بذلک و لا یحتمل فی حقّهم رجوع إنکارهم لحقّ أمیر المؤمنین و الأئمهٔ صلوات اللّه علیهم إلی إنکار النبی و تکذیبه مضافا الی مخالفته لإطلاقات الأخبار المتقدّمهٔ فی حصول الکفر باستحلال الحرام و تحریم الحلال. مع ما عرفت من انّ عدم التدیّن ببعض الدین یوجب الخروج عن الدین.

أقول: انّه قدّس سرّه عدل فی هذه القسمهٔ من کلامه عمّا ذهب الیه- من التفصیل بین موارد الإنکار و اقسامه و الحکم بعدم کفر الثالث منها- و مال الی ما حقّقه أوّلا- من انّ عدم التدین و لو بحکم من الأحکام یوجب الکفر الی ان قال: و الحاصل انّ المنکر للضروری الذی لا یرجع إنکاره إلی إنکار النبی امّا ان یکون قاصرا و امّا ان یکون مقصّرا و علی التقدیرین فامّا ان یکون الضروری الذی

نتائج الأفكار فی نجاسة الكفار، ص: ۱۷۰

أنکره اعتقادا من العقائد کالمعاد و امّا ان یکون فعلا کالالقاء المصحف فی بعض الأمکنهٔ و امّا ان یکون قولا کسبّ النبی و ان کان الفاعل یعتقد کون ذلک حراما فی الشریعهٔ إذ لیس المأخوذ فی الدین التدیّن بحکمه بل التدیّن بترک عمله فهذه أقسام ستّهٔ. ظاهر إطلاق النصوص و الفتاوی خصوصا إجماعهم علی کفر الخوارج و النواصب مستدلّین بانکارهم للضروری حیث انّ عموم کلامهم للقاصر و المقصّر من هذه الفرقهٔ الخبیثهٔ لیس بأولی من عمومه للقسمین من الیهود و النصاری، الحکم بکفر جمیعهم.

ثم رجع و عدل عمّا ذکره و قال: الّا انّ الإنصاف انّ فی شمول الأخبار المطلقهٔ المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی حصول الکفر بالاستحلال للقاصر نظرا ظاهرا و منع وجود القاصر فی الکفّار کلام آخر و امّا نجاسهٔ الخوارج و النواصب فنمنع کونها لمجرّد الإنکار للضروری فلعلّه لعنوانهما الخاص بل لا یستفاد من الاخبار الّا ذلک کما فی الیهود و النصاری فیکون ولایهٔ الأمیر و الأئمهٔ صلوات اللّه علیهم بمعنی محبّتهم کالرسالهٔ فی کفر منکرها من غیر فرق بین القاصر و المقصّر و لو سلّم ما ذکر من الإطلاق فإنّما هو فی العقائد الضروریّهٔ المطلوبهٔ من المکلّفین التدیّن بالاعتقاد بها دون الأحکام العملیّهٔ الضروریهٔ التی لا یطلب فیها الّا العمل فالأقوی التفصیل بین القاصر و غیره فی الأحکام العملیّهٔ الضروریهٔ دون العقائد تمسّکا فی عدم کفر منکر الحکم العملی الضروریّ بعدم الدلیل علی سببیّته للکفر مع فرض عدم التکلیف بالتدیّن بذلک الحکم و لا بالعمل بمقتضاه. الی آخر کلامه زید فی علوّ مقامه.

و قد علمت بأنّه قال بأنّ کفر الخوارج و النواصب لیس من باب إنکار الضروری بل لأجل عنوانهما الخاصّ و علی هذا فلا یرد الاشکال علی العلماء فی عدم تقیید مورد التمثیل و هو الخوارج و الغلاهٔ مثلا بعدم الشبههٔ لأنّ الوصف

نتائج الأفكار فی نجاسة الكفار، ص: ۱۷۱

العنوانی موجب لترتّب الحکم بالکفر مطلقا.

و قد تحصّل من کلامه انّه فصّل بالأخرهٔ فی الضروریّات بین العقائد و الأحکام العملیّهٔ فحکم فی الأولی بأنّ إنکارها سبب للکفر مطلقا و فی الثانیهٔ بالتفصیل بین کون الإنکار عن قصور أو عن تقصیر و الثانی محکوم بالکفر دون الأوّل.

و نحن نقول: انّ ما ذهب اليه و اختاره فى رفع الاشكال- من كون العنوان موجبا للكفر- وجه غير بعيد و به يرتفع الاشكال و مع ذلك فسيجىء منّا وجه فى انّ إطلاقهم القول بكفر منكر الضرورى غير مناف للتقييد فى كلمات بعضهم فانتظر.

ثمّ انّ فى كلامه الشريف مواقع للنظر ينبغى لنا التعرّض لها.

فمنها انّه قدّس سرّه أصرّ شديدا على القول بكون الإسلام هو التديّن بمجموع الدين و استشهد على ذلك بما أشرنا إليه من الاخبار و هو و ان استشكل فى أثناء كلامه و مطاوى تحقيقاته فى هذا الإطلاق أعنى كفر مطلق من جحد شيئا ضروريّا من الدين الّا انّه بالأخرة اعتمد عليه و لم يستثن منه سوى منكر الحكم العملى قاصرا فكلّ من سواه داخل تحت الإطلاق سواء كان منكرا للعقائد قاصرا و مقصّرا أو منكرا للحكم العمليّ تقصيرا.

و الحال انّ استظهار كون الدين هو مجموع الحدود الشرعيّة- من الاخبار- و انّ إنكار أىّ واحد منه موجب للكفر مشكل- و سنبيّن ما يستظهر من الروايات إنشاء اللّه تعالى- و الالتزام به لو سلّم استفادته أشكل بل يمكن ادعاء كون ذلك مخالفا للإجماع فإنّ لازم التمسّك بهذا الإطلاق هو كفر منكر كلّ حكم لو كان عن تقصير و ان لم يكن ضروريا فانّ الروايات قد تتضمّن ما لا يكون ضروريّا ايضا و على هذا فمن استنبط غلطا لتقصيره فى مقدّمات الاستنباط مثل ان عمل

بالقياس و تمسّك به أو لم يتتبع كاملا فى مقام الاجتهاد يكون كافرا و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به اللّهم الّا ان يقيّد الأحكام العمليّة بكونها ضروريّة و استنبط غلطا عن تقصير.

لكن يبقى الإيراد عليه بأنّه ما الفرق بين الضرورى و غيره فان كنتم تفرّقون بينهما لأنّ إنكار الضروريّ يوجب التكذيب و مستلزم له دون غير الضروريّ.

ففيه انّه لا تكذيب أصلا مع عدم العلم كما هو المفروض، فمن الممكن انّ هذا المنكر لو ارتفع جهله و علم بأنّ النبى قال به لقبلة و أقرّ به و خفض جناح الذلّ تجاه قول رسول اللّه و رسالته الخالدة.

و منها انّه قدّس سرّه علّل عدم كفر منكر الحكم العملى الضرورى بعدم الدليل على سببيّته للكفر مع فرض عدم التكليف بالتديّن بذلك الحكم و لا بالعمل بمقتضاه لانّه المفروض. و على هذا فلو أنكر أحد، جهلا وجوب الصلاة أو غيرها فهو غير مكلّف بالتديّن به و إذا لم يكن مكلّفا فلا يعاقب بتركه لعدم التكليف به فكيف يمكن الحكم بكفره بذلك و الحال هذه؟ فقد تمسّك قدّس سرّه بأنّه لا يمكن عقلا ان يكون غير مكلّف و غير معاقب و مع ذلك يحكم عليه- لأجل هذا الحكم الذى لا يوجب عقابا- بالكفر.

و فيه انّ هذا بمكان من الإمكان فلو دلّ دليل على الكفر مع عدم التكليف و العقاب فلا استبعاد عقلا بل هو واقع و محقّق كما اعترف هو بنفسه فى صورة إنكار الضرورى الاعتقادى جهلا كمن كان قد ولد فى جزيرة بعيدة و نشأ فيها بعيش بسيط انفرادى و لم ير أحدا و لم يشعر بأنّ للعالم إلها و صانعا فهو غير معاقب لعدم التقصير مع انّه كافر لعدم إقراره بالشهادتين و مجمل الكلام انّه من الممكن فى مفروض الكلام كونه غير مكلّف و مع ذلك يكون كافرا، و لا

وجه للاستبعاد فيه الّا انّه لم يقم عليه دليل و قد ذكرنا انّه لو دلّ عليه دليل فهو فى نفسه غير بعيد.

ثم انّك قد علمت انّ الشيخ المرتضى جمع بين اخبار الشهادتين و الاخبار المطلقة الدّالة على كفر منكر حكم من الأحكام: بحمل الاولى على مورد حدوث الإسلام ممّن كان ينكره، و الأخذ بإطلاق الأخبار الأخر و الحكم بأنّ إنكار مطلق الأحكام موجب للكفر الّا الحكم العمليّ إذا كان إنكاره عن قصور عند ما كان معتنقا للدّين.

و للفقيه الهمدانى قدّس سرّه طريق آخر للجمع بين تلك الأخبار أعنى روايات كفر منكر شىء من الأحكام و روايات الشهادتين قال: و يتوجّه على الاستدلال بمثل الروايات بعد الغضّ عما فى بعضها من الخدشة انّ استحلال الحرام أو عكسه موجب للكفر من غير فرق

بين كونه ضروريّا أو غيره بل بعضها كالصريح فى الإطلاق و حيث لا يمكن الالتزام بإطلاقها يتعيّن حملها على ارادة ما إذا كان عالما بكون ما استحلّه حراما فى الشريعة فيكون نفى الإثم عن نفسه و استحلاله منافيا للتديّن بهذا الدين و مناقضا للتصديق بما جاء به سيّد المرسلين فيكون كافرا سواء كان الحكم فى حدّ ذاته ضروريّا أم لم يكن (الى قال:) و الحاصل انّه لا يفهم من هذه الاخبار اعتبار عدم إنكار شيء من الأحكام الضروريّة من حيث هو و ان لم يكن منافيا لتصديق النبى فى جميع ما جاء به إجمالا فى مفهوم الإسلام المقابل للكفر حتّى يتقيّد به الاخبار الواردة فى تفسير الإسلام الخالية عن ذكر هذا الشرط مثل ما رواه فى الكافى عن سماعة قال:

قلت لأبى عبد اللّه: أخبرنى عن الإسلام و الايمان اهما مختلفان؟ فقال: انّ الايمان يشارك الإسلام و الإسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لى فقال:

الإسلام شهادة ان لا إله إلّا اللّه و التصديق برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله به حقنت

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۷۴

الدماء و جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعة الناس و الايمان الهدى و ما يثبت فى القلوب من صفة الإسلام الى غير ذلك من الاخبار الدالة عليه انتهى.

و حاصل كلامه رضوان اللّه عليه انّ تلك الأخبار مطلقة فى تحقّق الكفر بإنكار أىّ حكم من الأحكام ضروريّها و غير ضروريّها لكن لا- يمكن الالتزام بهذا الإطلاق و لذا يحمل على ما إذا كان عالما بأنّه حرام فى الشرع و مع ذلك أحلّه فإنّ هذا التصرّف و التديّن خلاف التديّن بالإسلام فيحكم بكفره.

و فيه انّ الروايات بعد عدم إمكان الأخذ بظاهرها كما اعترف به تصير مجملة لدوران الأمر بين تقييد الظاهر بالعلم أو بالضرورى و إذا صارت مجملة فلا يمكن التمسّك بها لاشتراط الدليل بكونه صريحا و لا أقلّ من كونه ظاهرا.

و هنا وجه ثالث للجمع بين الاخبار يغاير ما قاله شيخنا المرتضى و كذا الهمدانى و قد قاله بعض و هو انّه ليس الكافر فى هذه الروايات بمعناه المصطلح، بل هو بمعنى العاصى، و على هذا فالمنكر لشيء من الأحكام مطلقا عاص للّه سبحانه.

و فيه انّه خلاف الظاهر جدّا.

هذا مضافا الى عدم مساعدة ذلك لما ورد فى روايات أخرى كصحيحة عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السلام: من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم انّها حلال أخرجه ذلك عن الإسلام و عذّب أشدّ العذاب و ان كان معترفا انّه أذنب و مات عليه أخرجه من الايمان و لم يخرجه من الإسلام و كان عذابه أهون من عذاب الأوّل. «۱»

ألا ترى انّه قد تعرّض لصورة الفسق على حدة فى قبال المرتكب المستحلّ المحكوم عليه بالكفر.

---

(۱). الكافى ج ۲ ص ۲۸۵ الحديث ۲۳.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۷۵

و لنا فى هذا المقام بيان فى وجه الجميع بينها لا يرد عليه هذه الإيرادات و هو انّ الظاهر من تلك الروايات و تعبيراتها الخاصّة و كيفيّة الخطاب و العتاب الواردين فيها انّها واردة فى المستحلّ للحرام أو المحرّم للحلال عالما عامدا فمن كان عالما بحرمة الخمر و مع ذلك قال بحلّيّته فهو كافر قطعا و هو فى الحقيقة مبدع فى الدين نظير ما ورد فى الروايات فى من يأكل الربا و يسمّيه اللبأ [۱] فهذه الاخبار غير مربوطة بالجاهل أصلا ألا ترى انّه قد يعبّر فى بعضها بالجحد؟ و من المعلوم انّ الجحود هو الإنكار مع العلم. و بعبارة أخرى: لا يطلق الكافر على من استحلّه جهلا فهذا التعبير اى الجحود يشهد بورود الروايات فى شأن العالم بالخلاف و على هذا فليس مستحلّ الخمر عن جهل كافرا بل انّه يعاقب على ترك التعلّم. و يقال له- كما فى الروايات- هلّا تعلّمت. [۲]

و على الجملة فالذى استظهر منها هو انّها واردة فى الإنكار عن علم و متعرّضة له و لمن أنكر عالما و لا أقلّ من كونه المتيقّن منها و

على هذا فليس المنكر عن جهل أو عن شبهة كافرا نعم هذا كلّه فى الأحكام و الفرائض و امّا الأصول الاعتقادية فانكارها موجب للكفر مطلقا.

و امّا إطلاق كلام بعضهم فى كفر منكر الضروريّ فهو غير ضائر لأنّه ناظر الى نوع المنكرين و غالبهم، و وارد بحسب حال الأكثر، من علمهم بالحكم الضروريّ فإنّ الحكم إذا كان ضروريّا فقلّما يتّفق ان لا يكون معلوما للناس فيؤل

---

[۱]. و لفظ الخبر هذا: عن ابن بكير قال: بلغ أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل انّه كان يأكل الربا و يسمّيه اللبأ، فقال: لئن أمكننى اللّه منه لأضربن عنقه وسائل الشيعة ج ۱۲ ص ۴۲۹ الباب ۲ من أبواب الربا، ح ۱ ثمّ لا- يخفى أنّ اللبأ هو اللبن الأوّل الذى يناط به حياة الولد على ما قيل.

[۲]. عن مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمّد عليهما السلام و قد سئل عن قوله تعالى. فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فقال: انّ اللّه تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدى أ كنت عالما؟ فان قال: نعم. قال له: أ فلا عملت بما علمت؟ و ان قال: كنت جاهلا قال له: أ فلا تعلّمت حتى تعمل؟ فيخصمه، فتلك الحجّة البالغة. أمالى الشيخ الطوسى ج ۱ ص ۸.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۷۶

قولهم بكفر منكر الضرورى الى كفر من أنكره عالما بأنّه حكم شرعى الهىّ.

و مجمل القول انّ هذا الإطلاق لا ينافى التقييد أصلا و ان كان صرف النظر عن إطلاق كلمات العلماء فى مثل منكر الصلاة و الصيام و الحج و الجهاد مشكل جدّا، و على هذا فلا يعتبر فى الحكم بكفر منكر مثل هذه الأحكام رجوع إنكاره الى تكذيب النبى أو كون المنكر عالما فانّ ظاهر كلامهم كفره على اىّ حال.

و لكن يمكن ان يقال انّ إطلاقهم محمول على انّ هذه الأمور ضرورية واضحة للكلّ بمعنى انّ ادعاء الجهل فيها غير مسموع ناشئا عن جهل أو شبهة فيمكن ان لا- يكون مستندا إلى إنكار الضرورىّ بل كان الوصف العنوانى عنوانا خاصّا للكفر نظير عنوان اليهوديّة و النصرانيّة على ما افاده علم التقى الشيخ المرتضى قدّس سرّه الشريف.

لكن هذا منوط بعدم كون الولاية بمعناها الخاص أعنى الوصاية الخاصّة و الخلافة بلا فصل و زعامة الأمّة الإسلاميّة بعد النبى الأقدس (ص) [۱] بل بمعنى وجوب المحبّة و ودّ العترة الطاهرة الزاكية فإنّه أمر قطعى كالرسالة و من ضروريّات الدين الإسلامى الّتى لا تقبل الجدل و الشك و يعترف بها الفريقان حيث انّ أهل السنّة ايضا على كثرتهم و تفرّقهم و اختلاف نحلهم و آرائهم- إلّا الخوارج و النواصب- معترفون بعظمة مقام علىّ عليه السلام و علوّ شأنه و رفعة منارة و كونه من العشرة المبشّرة [۲] بل هو عند بعضهم أفضل أصحاب الرسول و

---

[۱]. أقول: إذا بنينا على عدم استناد كفرهما إلى إنكار الضرورى فلا معنى لقولنا: لكن هذا منوط إلخ لأنّه يساعد الاستناد إلى إنكار الضرورى فتأمل.

[۲]. اخرج أبو داود من طريق عبد الرحمن الاخينس انّه كان فى المسجد فذكر رجل عليّا عليه السلام فقام سعيد بن زيد فقال: اشهد على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّى سمعته و هو يقول:

عشرة فى الجنّة: النبىّ فى الجنّة، و أبو بكر فى الجنّة، و عمر فى الجنّة، و عثمان فى الجنّة، و علىّ فى الجنّة، و طلحة فى الجنّة، و الزبير بين العوام فى الجنّة، و سعد بن مالك فى الجنّة، و عبد الرحمن بن عوف فى الجنّة، و لو شئت لسمّيت العاشر قال: فقالوا: من هو؟ فسكت قال: فقالوا: من هو؟

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۷۷

أعلمهم.

ان قلت هنا اشكال و هو انّه لو كان إنكار الضروريّ موجبا للكفر بملاك تكذيب النبى فكيف لا يحكم بكفر من ردّ المتعتين معربا عن ذلك بقوله: متعتان محلّلتان كانتا فى زمن رسول اللّه و انا احرّمهما و أعاقب عليهما [۱] كما انّه قال عند نزول آية حجّ التمتّع معترضا على ذلك: نحجّ و رؤسنا تقطر [۲] فاستهجن و استبعد توجّه الناس الى الحج و إحرامهم به و الحال انّ رؤسهم تقطر ماء الغسل عن مجامعة النساء بعد الفراغ عن العمرة كما انّه يرد هذا الإشكال فى مورد عثمان أيضا فإنّه أمر مناديه فى الحج ينادى: اجعلوها حجّة و خالفه أمير المؤمنين و رفع صوته لبيك بحجّة و عمرة معا لبّيك و قد صرّح عثمان فى هذه القضيّة فى جواب اعتراض علىّ عليه السلام و إيراده فى ذلك بأنّ: هذا رأى رأيته. [۳]

فقال: هو سعيد بن زيد و بهذا الاسناد أخرجه الترمذى فى جامعه- ۱۳: ۱۸۳، ۱۸۶، و ابن الديبع فى تيسير الوصول ۳: ۲۶۰، ذكره بالطريقين المحبّ الطبرى فى الرياض النضرة ۱: ۲۰ راجع الغدير ج ۱۰ ص ۱۱۸.

[۱]. ضبط العبارة على نقل صحيح مسلم ج ۱ ص ۳۹۵ و سنن البيهقى ج ۷ ص ۲۰۶- على ما حكاه الغدير ج ۶ ص ۲۱۰- هكذا: كانتا متعتان على عهد رسول اللّه و انا أنهى عنهما و أعاتب عليهما متعة النساء. و الأخرى متعة الحج. و فى شرح ابن ابى الحديد ج ۱ ص ۱۸۲ متعتان كانتا على عهد رسول اللّه و انا محرّمهما و معاقب عليهما متعة النساء و متعة الحج.

[۲]. أقول: فى الوسائل ج ۸ ح ۲۵ من أبواب أقسام الحج: محمد بن على بن الحسين قال: نزلت المتعة على النبى عند المروة بعد فراغه من السعى فقال: ايها الناس هذا جبرئيل- و أشار بيده الى خلفه- يأمرنى أن آمر من لم يسق هديا ان يحلّ و لو استقبلت من امرى ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم و لكنّى سقت الهدى و ليس لسائق الهدى ان يحلّ حتّى يبلغ الهدى محلّه فقام إليه سراقة بن مالك بن جعشم (ختعم) الكنانى فقال: يا رسول اللّه علّمنا ديننا فكأنّما خلقنا اليوم أ رأيت هذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أو للأبد؟ فقال رسول اللّه (ص): لا بل لا بد الأبد و انّ رجلا قام فقال: يا رسول اللّه نخرج حجّاجا و رؤسنا تقطر؟ فقال: انّك لن تؤمن بهذا ابدا.

[۳]. فى الوسائل ب ۲۱ من أبواب الإحرام ح ۷ عن الحلبى عن ابى عبد إله قال: انّ عثمان خرج حاجّا فلمّا صار الى الأبواء أمر مناديا ينادى بالناس: اجعلوها حجّة و لا تمتّعوا فنادى المنادى فمرّ المنادى بالمقداد بن الأسود فقال. فلما انتهى المنادى الى على عليه السلام و كان عند

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۷۸

فهل لم تكن هذه من الضروريّات أو كانت ضرورية الّا انّ الامام عليه السلام كان فى تقيّة من الحكم بالكفر أو انّ الحكم مع كونه ضروريا الّا انّه غير موجب للكفر لكونه حكما عمليّا و الموجب للكفر هو إنكار الضرورى من الأصول أو غير ذلك، وجوه و احتمالات؟

و الحق انّ المتعتين تعتبران من ضروريات المذهب- اى مذهب الشيعة- لا من ضروريات الدين و هذا غير مستلزم للتكذيب و إنكار الرسالة كما فى كلّ ضرورى كان قابلا لان يأوّله أحد أو يرى فيه مجالا لإعمال الرأى و النظر بل و إنكاره من رأس أو الاعتذار بكونه حكما موقّتا زال وقته و انقضى اجله فان ما كان كذلك و ان كان ضروريّا الّا انّه ضرورىّ فى حوزة محدودة لا فى حوزة الإسلام و إنكار ضرورى الإسلام هو الذى يوجب الكفر و الخروج عن الدين و يشهد على هذا تصريح عثمان بأنّ هذا رأى رأيته الظاهر فى انّه كان يرى فى ذلك مجالا للرأى و الاجتهاد و يحتمل انّه كان تصرّفه من باب حكومة الحاكم بزعمه حيث كان عثمان فى ذاك الوقت متصدّيا للخلافة الإسلاميّة و عاهلا لحوزة المسلمين.

و صفوة القول هنا انّه قد يكون الضرورى بحيث يتّفق عليه كلمة المسلمين على اختلاف شعبهم و كثرة اغصانهم فهذا هو الذى يقتضى إنكاره التكذيب و يترتّب عليه الحكم بالكفر و النجاسة كوجوب الصلاة و صوم شهر رمضان و قد لا يكون كذلك بل هو فى

حدّ يمكن ان يذعن به تابعوا مذهب و ينكره الآخرون كما فى قضيّة المتعتين، و إنكار هذا القبيل من الضرورىّ الذى

ركائبه يلقمها خبطا و دقيقا فلمّا سمع النداء تركها و مضى الى عثمان و قال: ما هذا الذى أمرت به؟ فقال: رأى رأيته فقال: و اللّه لقد أمرت بخلاف رسول إله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثمّ أدبر مولّيا رافعا صوته: لبيك بحجّة و عمرة معا لبيك.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۷۹

يكون ضروريّا فى اطار خاصّ و حوزة محدودة غير موجب للتكذيب فلا يترتب على إنكاره الحكم بالكفر. [۱]

كلمة فى معيار الضرورىّ

بقى الكلام هنا فى ملاك الضرورىّ- و لا بد من معرفته و تميّزه عن غيره كى لا يتبادر بتكفير مسلم أو الحكم بإسلام من خرج عن الإسلام- فنقول: انّه ليس له اصطلاح خاصّ وراء اصطلاحه الجارى فى المنطق فأهل المنطق قسّموا القضايا الى قسمين: نظرية، و ضرورية.

و الأولى: هى ما يحتاج إثباته إلى دليل و برهان و لا يمكن التصديق به بدون ذلك نظير قولنا: العالم حادث. فإنّه مترتّب على تشكيل قياس و ترتيب صغرى و كبرى حتّى يحصل الجزم به و الحكم بحدوث العالم.

و امّا الثانية: أعنى الضرورية من القضايا فهى ما لا حاجة فى إثباته إلى ترتيب قياس و اقامة دليل و برهان، مثل قولنا: النّار حارّة و على هذا فكلّ حكم اعتقادىّ أو عملىّ فى الإسلام الذى لا حاجة لنا فى إثبات كونه من الإسلام و انّه من برامجه الى دليل فهو ضرورىّ نظير الصلاة بل و مثل الختان فإنّه فى الشريعة الإسلامية من الأمور الّتى صارت ضرورية الثبوت يعلم كلّ من دخل فى حوزة الإسلام بل و غير المسلمين ايضا انه من دين النبى صلّى اللّه عليه و آله و من

---

[۱]. يؤيّد ما افاده دام ظلّه العالى كلام المحقق القمى فى القوانين و إليك نصّه: اعلم انّ ضرورىّ الدين كما يستلزم إنكاره الخروج عن الدين فضرورىّ المذهب ايضا يستلزم إنكاره الخروج عن المذهب، و هنا دقيقة لا بدّ ان يتنبّه عليها و هو انّ ضرورىّ الدين قد يختلف باعتبار المذهب فيشتبه ضرورىّ الدين بضرورىّ المذهب كما لو صار عند الشيعة وجوب مسح الرجلين ضروريّا عن النبى فإنكاره من الشيعة إنكار لضرورىّ الدين بخلاف مخالفيهم فتأمل انتهى كلامه.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۸۰

خصائص المسلمين يتردّدون فى إسلام من لم يكن مختونا أو يحكمون بكفره فالمسلم و غير المسلم يعلم شدّة اهتمام الشارع على هذه السّنّة و لهذا قد يتّفق أنّ المسيحى يريدان يعتنق الإسلام فيحاسب نفسه أوّلا انّه يمكنه التسليم حذاء اجراء هذه السنّة القطعية عليه فحينئذ يتشرّف بقبول الإسلام و اعتناقه أم لا يمكنه ذلك و لا يرى من نفسه التّهيّؤ للختان و يثقل عليه ذلك فهناك يرجع و ينصرف عمّا اراده من قبول الإسلام.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۸۱

الكلام فى الارتداد و أحكام المرتدّ

اشارة

ثمّ انّ المسلم المقرّ بكلمة الإسلام أى الشهادتين لو أقرّ على نفسه بالخروج عن الإسلام أو تفوّه بكلمة كاشفة عن عدم اعتقاده بما

وجب الاعتقاد به ضرورة، أو اتى بما ينافى اعتناقه بالإسلام، مثل انّه أحدث فى المسجد الحرام أو القى المصحف الشريف فى المقذر فإنّه يرتدّ بذلك و من هذا الباب الاستهزاء بالإسلام أو بشىء من مسلّماته أو الاستهانة بمقدّساته كسبّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و على الجملة فالارتداد هو قطع الإسلام و تركه و الخروج من الملّة و اختيار الكفر بقول ينافى الإسلام أو فعل يناقضه بشرط ان يكون ذلك عن قصد و اختيار.

و قد ظهر ممّا ذكرنا انّ المرتدّ هو من خرج عن الإسلام و اختار الكفر بعد ما كان مسلما. و هو على قسمين: الفطرىّ، و الملّىّ.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۸۲

و الأوّل: هو من كان احد أبويه مسلما حال انعقاد نطفته ثمّ أظهر الإسلام بعد بلوغه ثمّ ارتدّ و خرج عن الإسلام.

و الثانى: هو من كان أبواه كافرين حين انعقاد نطفته ثمّ أظهر الكفر بعد بلوغه فصار كافرا ثمّ أسلم ثمّ عاد الى الكفر.

ثمّ انّ المرتدّ لو كان فطريّا يجب قتله و يقسم أمواله التى كانت له حين ارتداده بين ورثته المسلمين و امّا الأموال الّتى يكتسبها بعد ذلك أى فى حين كفره ففى دخولها فى ملكه خلاف و كذلك تبين منه زوجته فى الحال و ينفسخ نكاحها بلا حاجة الى طلاق و عليها ان تعتدّ عدة الوفاة، و لو تاب فالتوبة و ان كانت مقبولة عنه، الّا انّها لا تنفع لرفع حكم القتل، و لا فى رجوع ماله اليه، و لا فى رجوع زوجته اليه. و هل يجوز له نكاحها بعقد جديد أم لا؟ اختلف الاعلام فى ذلك فبين قائل بالجواز و بين قائل بالمنع، و الظاهر انّه يجوز ذلك، هذا فى الرجل.

و امّا المرأة فلو ارتدّت بقيت أموالها على ملكها و لا تنتقل عنها الى ورثتها الّا بالموت و ينفسخ نكاحها بانقضاء العدّة سواء كانت فطريّة أو مليّة كما انّها لا تقتل مطلقا بل تحبس و تضرب أوقات الصلاة و يدام عليها السجن حتى تتوب أو تموت.

و امّا المرتدّ عن ملّة فلا تنتقل أمواله إلى ورثته الّا بالموت كما انّه لا يقتل إلّا إذا تكرّرت منه الردّة، و امّا زوجته فانّ فسخ نكاحها موقوف على انقضاء العدة بلا توبة الّا ان يكون الارتداد قبل الدخول فإنّه يقع الانفساخ فى الحال، هذا.

و قد علمت ممّا ذكرنا انّ للمرتد أحكاما خاصة فى نفسه و ماله و زوجته كما انّ لمطلق الكافر أيضا أحكاما مثل نجاسة بدنه و كونه مهدور الدم الّا ان

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۸۳

يكون كتابيا فى ذمّة الإسلام مواظبا على آدابها و شرائطها- فإنّ ماله محترم و دمه محقون- و كذا غير الكتابى الذى إجارة المسلم.

كلمة فى ولد المرتدّ

ثمّ انّا قد ذكرنا سابقا انّ ولد الكافر ملحق به الّا فى موارد تعرّضنا لها فحينئذ تصل النوبة إلى البحث فى انّ ولد المرتدّ هل يلحق بالمرتدّ فى أحكامه أيضا أم لا؟

أقول: من الواضح انّ ولد المرتدّ من حيث هو ليس بمرتدّ لانّ المرتدّ هو من كان مسبوقا بالإسلام ثم ارتدّ و خرج عنه بالردّة قولا أو فعلا و هذا التعريف لا يصدق عليه الّا انّه لو انعقدت نطفته فى حال ارتداد الأبوين فإنّه لا محالة يكون الولد- على ما ذكرنا من أدلّة التبعية- نجسا و يترتّب عليه أحكام الكفر، امّا لو كان علوق الولد و انعقاد نطفته قبل ارتداد هما أى فى حال إسلامها، ثم بعد ذلك حصل لهما الارتداد، فلا يلحق بالكفّار إجماعا لاقتضاء شرف الإسلام و علوّه و سموّه لحوقه بالمسلمين فهو وارث مسلم لهما سواء كان تولّده فى حال الارتداد أو عرض الارتداد بعد ذلك ايضا و هذا كلّه فى ارتداد كليهما و امّا لو ارتدّ أحدهما فالولد ملحق بالمسلم منهما و ان كان العلوق حال الارتداد- لشرف الإسلام فإنّه يقتضى إلحاقه به كما ذكرنا ذلك سابقا. [۱]

---

[۱]. أقول انّ سيّدنا الأستاد الأكبر دام ظله قد تعرض لاحكام المرتدّ فى هذا المقام عابرا لكنه دام بقاه قد تعرّض لاستدلاتها تفصيلا

عند البحث عن المرتد فى الحدود و قد قرّرناها تفصيلا فى كتابنا: الدّرّ المنضود فى أحكام الحدود و قد طبع المجلّد الأوّل منه بحمد اللّه و منّه.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۸۴

تنبيهات:

ثم انّ ههنا أمورا ينبغى التعرض لها:

أحدها انّ الفقيه الهمدانى رضوان اللّه عليه ادّعى انصراف الإجماعات القائمة على نجاسة الكافر الى غير المرتدّ منهم، فإنّه عند البحث عن كفر النواصب قال: فمتى حكمنا بكفرهم هل يثبت بذلك نجاستهم أم لا؟ فيه تردّد نظرا الى انّ عمدة مستنده الإجماع، و ربّما يتأمل فى تحقّقه على نجاسة كلّ كافر نظرا الى انصراف معاقد الإجماعات المحكيّة و كلمات المجمعين الى غير المرتدّ انتهى كلامه رفع مقامه.

و هذا عندنا غير وجيه فانّ الانصراف الذى ادّعاه انصراف بدوىّ يزول بأدنى تأمّل و أقلّ توجّه و التفات. و هذا نظير انصراف طهارة الملح الى الملح المتداول المتعارف الذى كان من بدو الأمر و من حين نشئه ملحا، و انصرافها عمّا إذا كان كلبا فصار ملحا فى المملحة فإنّ هذا الانصراف ابتدائى و يزول بالتوجّه و الالتفات إلى إمكان تبدّل الكلب فى المملحة ملحا و هناك يقطع بعدم الفرق بين القسمين من الملح، و الحاصل انّه لا فرق فى الحكم بنجاسة الكافر بين ما إذا كان كافرا أصليّا غير مسبوق بالإسلام و بين ما إذا كان كفره مسبوقا به اعنى المرتدّ.

ثانيها: فى ميزان ثبوت الرّدة فنقول انّها تثبت بالشاهدين أو الإقرار و لا تثبت بغير ذلك و تفصيل هذه المطالب موكول الى كتاب الشهادات و الحدود.

ثالثها: انّه لو علم أحد، ارتداد شخص بان سمع منه كلمة الردّة مثلا يجوز له قتله ان لم يخف على نفسه، و يعامله معاملة النجس و مع ذلك فلو قتله فعليه إثبات ارتداده بطريق شرعى و انّ قتله له كان بذلك السبب لا لجهة أخرى و لو قتله و لم يتمكّن من إثبات ذلك يقتل لأنّه قتل من لم يثبت كونه مهدور الدم.

لا يقال: انّ النبى مع علمه بارتداد بعض الناس لم يقتلهم.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۸۵

لأنّا نقول انّ الملاك هو العلم بالطريق العادى لا المستفاد من طرق غير جليّة كالوحى مثلا.

كلمة حول المنافقين

ثم انّك قد علمت ممّا ذكرنا مرارا انّ المعيار فى الحكم بإسلام أحد هو الإقرار بالشهادتين و انّهما تمام حقيقة الإسلام مشروطا بعدم إبراز ما يخالف الإسلام و الّا فهو محكوم بالكفر و الارتداد و أمضينا ايضا انّ المنافقين كانوا محكومين عليهم بحكم الإسلام و كان النبى يعاملهم معاملة المسلمين لأنهم أظهروا الشهادتين و أقرّوا بكلمة الإسلام و ان كانوا مضمرين للكفر.

و قد أورد علينا بعض شركاء مجلس الدرس بأنّهم و ان أقرّوا بالشهادتين لكنّهم ابرزوا مخالفتهم للإسلام و انّهم بصدد استهزاء المؤمنين كما نصّ على ذلك القرآن الكريم حيث يقول وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ. «۱» فانّ قولهم لزملاءهم و شياطينهم: (انّا معكم) و كذا قولهم: (انّما نحن مستهزءون) مخالف لإقرارهم بالشهادة، و رجوع عن الإسلام، و كان اللازم على ما ذكر من المبنى و المعيار فى الارتداد ان يحكم النبى بارتداد هم و كفرهم، مع انّه لم يحكم بذلك بل كان يعاشرهم و يجالسهم.

و فيه انّ الحكم بالارتـداد أو القتـل و أمثال ذلك- نظير باب القضاء- تابع لموازين خاصّـة و قواعـد و معايير مضـبوطة لا يتجاوزها بل يدور مدارها نفيا و إثباتا فترى انّ النبىّ الأعظم صلّى اللّه عليه و آله سلّم يقول: (إنّما أقضى بينكم

---

(۱). سورة البقرة الآية ۱۴.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۸۶

بالبيّنات و الايمان) «۱» و كان يقضـى بين الناس على حسب هذه الموازين العادلة اى بمقتضى بيّنة المدّعى، و الّا فيمين المدّعى عليه، مع انّه كـان عالما بحقيقـة الأمر و متن الواقع، لكنّه كان لا يعمل بعلمه المأخوذ من الغيب و لم يكن مأمورا أن يعامل المترافعين معاملة الواقعيّات و الحكم بين النـاس بحكم داود على نبيّنـا و آله و عليه السـلام و الأـمر فيما نحن فيه ايضا كـذلك فانّ الملاک فى الحكم بالارتـداد و الكفر هو إظهار الرّدة و إتيان كلمـة الكفر عيانا أو بمثبت شـرعىّ و امّا إتيانها خفاء و العلم بـذلك بطريق الوحى فلم يعتبر ذلك سببا للحكم بالكفر و الارتداد.

و ما نحن فيه كان من هذا القبيل فانّ المنافقين قد أقرّوا بتوحيد اللّه و رسالة محمّد صـلّى اللّه عليه و آله، و هم و ان خالفوا ذلك لكن مخـالفتهم كانت فى الخفاء و عنـد شـياطينهم و فى أنديـة زملائهم مع احتفاظهم جـدّا على ظاهر الأمر فكانوا على ظاهرهم مسـلمين و مقرّين فى مجامع أهل الإيمان بالشـهادتين و انّما علم النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله بما أتوا فى الخفاء بعلمه الخاصّ الذى أشرق و أفيض عليه من أفق الغيب، و ليس هو الملاک و المعيار فى الحكم بالكفر، فلذا كان يعاملهم على حسب ظاهرهم الذى هو الإسلام.

و هذا الحكم بعد ايضا كذلك فلو أقرّ شـخص بالإسـلام، ثمّ انّه قال بكلمة الرّدّة فى الخفاء، و لم يبرز منه الّا الإسـلام و الاعتناق به، و لم يتفوّه بشىء يخالفه، فهو مسلم عندنا.

و يؤيّد ما ذكرنا انّه فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ربما كان واحد منهم يقول بشىء يخالف الإسلام و بعد ما يؤاخذه النبى على ذلك ينكره

---

(۱). وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۶۹ ب ۲ من أبواب كيفيّة الحكم ح ۱ و باقى الحديث ايضا شاهد للبحث فراجع.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۸۷

أشدّ الإنكار و كان النبى يقبل منه هذا الاعتذار و الإنكار، و لأجل هذا و أشباهه سمّوه إذنا قال اللّه تعالى يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ. [۱]

---

[۱]. سورة التوبة الآية ۶۱: أقول ولى فى الاستشهاد بالآية الكريمة على ما افاده سيّدنا الأستاد الأكبر دام ظلّه العالى نظر و تأمّل حيث انّه تعالى يقول: بعد ذلك يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۸۹

الكلام حول كفر الخوارج و النواصب

قد علمت انّهم حكموا بكفر من أنكر الضـرورىّ مع الانتماء إلى الإسـلام أيضا و انّهم مثّلوا بالخوارج و أشـباههم فراجع عبارة المحقّق فى الشـرائع المذكورة من قبل. و قد علمت ايضا انّا ذكرنا تبعا لعلم التحقيق الشـيخ المرتضـى قدّس سـرّه بان كفر هؤلاء ليس من باب إنكـار الضـرورىّ بـل هم كـافرون بعنـوانهم الخـاصّ فالمنـاسب هنـا ان نتعرّض للخـوارج و النواصب حكمـا و موضوعـا. فنقول: دلّت الرّوايات الكثيرة على كفر الخوارج و النواصب، و انّهم كافرون بعنوانهم الخاص، و قد جمعها الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

منها ما أرسل عن النبی صلّی اللّه علیه و آله انّه قال فی وصف الخوارج:

انّهم یمرقون من الدّین کما یمرق السهم من الرمیّة. «۱»

(۱). بحار الأنوار ج ۳۳ ص ۳۲۵.

و ظاهرها کفرهم مطلقا سواء کان عن علم أو عن جهل مرکّب.

و منها روایة الفضل قال: دخل علی ابی جعفر علیه السلام رجل، محصور عظیم البطن فجلس معه علی سریره فحیّاه و رحّب به فلمّا قام قال: هذا من الخوارج کما هو قال: قلت مشرک؟ فقال: مشرک و اللّه مشرک.

و المراد من المشرک هو الکافر و قد مرّ ذلک الخبر فی أوائل الکتاب.

و فی الزیارة الجامعة: و من حاربکم مشرک.

و منها ما عن الکافی: عن بعض أصحابنا عن ابن ابی جمهور عن محمّد بن قاسم عن ابن ابی یعفور عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لاـ تغتسل من البئر الّتی تجتمع فیها غسالة الحمّام فانّ فیها غسالة ولد الزنا و هو لا یطهر إلی سبعة آباء و فیها غسالة الناصب و هو شرّهما انّ اللّه لم یخلق خلقا شرّا من الکلب و انّ الناصب أهون علی اللّه من الکلب. «۱»

و ذیل هذا الخبر دالّ علی المطلوب، و امّا عدم العمل بصدره الدّالّ علی نجاسة ولد الزنا فهو غیر ضائر بذلک.

و منها روایة القلانسی قال: قلت لأبی عبد اللّه ألقی الذمیّ فیصافحنی قال:

امسحها بالتّراب أو بالحائط قلت: فالناصب؟ قال: اغسلها. «۲»

و منها مرسلة الوشّاء عن ابی عبد اللّه علیه السلام انّه کره سؤر ولد الزنا و الیهودیّ و النصرانیّ و المشرک و کلّ من خالف الإسلام و کان أشدّ ذلک عنده سؤر الناصب. «۳»

و منها مرسلة علیّ بن الحکم عن رجل عن ابی الحسن علیه السلام فی

(۱). الکافی ج ۳ ص ۱۴ باب ماء الحمّام. ح ۱.

(۲). جامع أحادیث الشیعة ج ۲ ص ۱۱۳ ب ۱۳ من النجاسات ح ۳.

(۳). جامع أحادیث الشیعة ج ۲ ص ۵۳ ب ۱ من أبواب الأسئار ح ۴.

حدیث انّه قال: لا تغتسل من غسالة ماء الحمّام فإنّه یغتسل فیه من الزنا و یغتسل فیه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت و هو شرّهم. «۱»

و منها موثّقة عبد اللّه بن ابی یعفور عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و إیّاک ان تغتسل من غسالة الحمّام ففیها تجتمع غسالة الیهودیّ و النصرانیّ و المجوسیّ و الناصب لنا أهل البیت و هو شرّهم فانّ اللّه تبارک و تعالی لم یخلق خلقا أنجس من الکلب و انّ الناصب لنا أهل البیت لأنجس منه. «۲»

نعم أورد بعض علی الاستدلال بهذه الروایات مناقشات بعضها راجع الی السند، و بعضها إلی الدلالة.

امّا الأوّل: فهو انّ تلک الأخبار مرسلة، أو ضعیفة السند، فکیف یعتمد علیها و یستدلّ بها؟

و فیه انّها و ان کانت کذلک لکنّها منجبرة بعمل الأصحاب فإنّ عملهم علی طبقها و ان لم یکونوا یستندون إلیها، هذا مضافا الی انّ بعضها کروایة ابن ابی یعفور موثّقة.

و امّا الثانی: أی ما هو راجع الی دلالتها فأمور:

منهـا ذكر ولـد الزنا فى بعض هـذه الروايات مع الناصب و قرينا له، و هـذا يشـهد بأنّ الناصب ليس نجسا اصـطلاحيّا، لانّ ولـد الزنا لم يحكم بنجاسته قطعا، بل المراد من نجاسته الخباثة الذاتية.

و فيه انّه لا يرفع اليد عن ظاهر ما دلّ على النجاسة بمجرّد خروج مورد عنه المعلوم خروجه بالقرائن الخارجية.

و منها انّه كيف يمكن الحكم بكفرهم مع انّه ثبت و تحقّق معاشرة

---

(۱). جامع أحاديث الشيعة ج ۲ ص ۵۱.

(۲). جامع أحاديث الشيعة ج ۲ ص ۴۹ ح ۱۲.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۹۲

أصـحاب الأئمة و مخالطتهم لهم طيلة أعوام كثيرة بل و معاشرة الأئمة عليهم السلام بأنفسهم معهم و عدم تحرّزهم عنهم كما هو ظاهر جدّا لمن سبر الاخبار و راجع التواريخ و الآثار.

لا يقال: انّ هذه الأمور صحيحة غير قابلة للإنكار الّا انّها كانت لأجل التقيّة.

لأنّا نقول: الحمل على التقيّة على مرّ العصور الكثيرة و الأزمان الطويلة بعيد جدّا لا سـيّما بالنسـبة إلى النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم فـإنّه كـان يجـالس سواد النـاس و عامتهم و يعاشـرهم، مع انّه كان فيهم من كان يبغض عليّا عليه السـلام كبعض زوجاته و نسائه، أ لم يكن من الواضـحات المسلّمات أنّ عائشة كانت مبغضة له عليه السلام شديدا؟ بل و كانت تظهر بغضها له و تعلن ذلك خصوصا بعد قضيّة الافك و مع ذلك فقد نقل اغتسال النبى معها فى إناء واحد و على الجملة فبقى الإشكال- أى إشكال معاشرة الأئمة و أصحابهم مع النواصب مثلا- بحاله.

و أجـاب عنه علم التقى شـيخنا المرتضـى قـدّس سـرّه الشـريف بأنّ الحكم بنجاسـة الناصب يمكن ان يكون مثل كثير من الأحكام قد انتشـر فى زمن الصادقين عليهما السلام بعد ما لم يكن ظاهرا الى زمانهما، و كان مخزونا فى خزانة علوم الأئمة الطاهرين المعصومين و حيث انّ المسـلمين لم يكونوا عـالمين بكفرهم فكـانوا يعاملون معاملـة الطهارة، هـذا بالنسـبة إلى الأصـحاب و امّا بالنسـبة إلى النبيّ و الأئمة فمخالطتهم و معاشرتهم مع هؤلاء النواصب بحيث يكشف عن طهارتهم فغير ثابتة و لم يعلم ذلك أصلا.

و لنا عن الاشكال المزبور جواب آخر و لعلّه أظهر ممّا افاده قدّس سرّه.

تحقيقه انّ عداوة المبغضين لأمير المؤمنين عليه السلام على قسمين

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۹۳

إحـداهما: العداوة الشخصـيّة بالنسـبة إليه مثل ان يبغضه حسدا له لكونه حليف النصـر يفتح اللّه على يديه فى الحروب و المغازى دون غيره أو لكونه صهرا لرسول اللّه و زوجا لابنته الصدّيقة دون غيره أو لأنّه قاتل ولده أو أبيه أو أخيه و عشيرته أو غير ذلك من الأسباب المورثة للعداوة.

ثانيتهما: العـداوة الدينيّـة كان يبغضه تبريا منه جاعلا ذلك امرا دينيّا يتعبّـد و يتـديّن به و يتقرّب الى اللّه تعالى بـذلك و أمر الثانى فى غاية الصعوبة و الاشكال و هو الكفر حقيقة.

و يشـهد على ما ذكرنا انّه كان الامام علىّ عليه السـلام قد يلقى الى خواصّ أصحابه الأسرار و المغيبات و يخبرهم بأنّه سيعرض عليهم بعض الطواغيت البراءة منه عليه السـلام و سبّه و كـان يأمرهم بان يسبّوه اتّقاء منهم كيلا يصـيبهم منهم الفتنـة و لكنه كان ينهاهم عن البراءة عنه [۱] و هم رضوان اللّه عليهم عاهـدوه على عـدم التبرّئ منه و قد انجزوا هذا الوعد و صدقوا ما عاهدوه عليه و قتلوا و صـلبوا ثابتين على ولايته.

و على الجملـة فـالنوع الأـخير من هـذين هو الموجب للكفر و النجاسـة و امّيا الأـوّل فلا و لم يثبت انّ بغض من عاشـرهم المسـلمون و

خالطهم النبىّ و الأئمة عليهم السلام من المخالفين و المبغضين كان من القسم الأخير حتّى عداوة مثل

---

[۱]. أقول: فمن كلام له عليه السلام: امّا انّه سيظهر عليكم بعدى رجل رحب البلعوم مندحق البطن يأكل ما يجد و يطلب ما لا يجد فاقتلوه و لن تقتلوه الا و انّه سيأمركم بسبى و البراءة منىّ فأمّا السب فسبّونى فإنّه لى زكاة و لكم نجاة و امّا البراءة فلا تبرّأوا «فلا تتبرّوا» منّى فإنّى ولدت على الفطرة و سبقت الى الايمان و الهجرة نهج البلاغة، و وسائل ج ۱۱ ب ۶.

و عن ميثم النهروانى قال: دعانى أمير المؤمنين علىّ بن ابى طالب عليه السلام و قال: كيف أنت يا ميثم إذا دعاك دعىّ بنى أميّة عبيد اللّه بن زياد الى البراءة منّى؟ فقلت يا أمير المؤمنين انا و اللّه لا ابرء منك قال: إذا و اللّه يقتلك و يصلبك قلت: اصبر فذاك فى اللّه قليل فقال: يا ميثم إذا تكون معى فى درجتى الوسائل ج ۱۱.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۹۴

عائشة أيضا لم يتحقّق كونها من باب التديّن بها [۱] بل عداوة المبغضين لهم غالبا كانت ناشئة من أغراض شخصيّة و جهات ماديّة دنيويّة كحبّ الملك و الجاه.

و الخوارج بمعناها المصطلح لم يكونوا فى زمن النبى بل وجدوا و تشكلوا بعد واقعة التحكيم بصفيّن قائلين لا حكم الّا للّه، و اعتقدوا أنّ إقدام الامام على تحكيم الحكمين و قبول ذلك موجب لخروجه عن الدين و شركه باللّه تعالى و بعد واقعة نهروان لم يكونوا يظهرون العداوة له عليه السلام.

و على الجملة فالخوارج [۲] هم الطائفة الملعونة و الفئة الخبيثة المعهودة الذين كانوا يكفّرون بالذنب و قد خرجوا على أمير المؤمنين فى صفّين و كذا كلّ من اعتقد بما أعتقده هذه الطائفة الكافرة من كفر الامام و استحلال قتاله و دمه كما انّ المتيقّن من الناصب هو العدوّ لآل محمّد (ص) و أهل البيت مع إظهار عداوته عداوة دينيّة لا كلّ اصطلاحاته [۳] فإنّه على ما قاله الفاضل المقداد رضوان اللّه عليه يطلق على خمسة أوجه و إليك كلامه بلفظه: قيل فى تعريف الناصب وجوه:

---

[۱]. أقول: معذرة إلى سيّدنا الأستاد الأكبر دام ظله حيث انّ هذا محلّ التأمل فإنّ معاوية مثلا كان يقول فى قنوت صلاته اللّهم ان أبا تراب الحد فى دينك. و كم له نظير تلك الكلمات الاثيمة و يؤيّد ما ذكرنا من الإشكال مكالمة حدثت بين الحسين عليه السلام و معاوية حيث انّ معاوية بعد ان قتل حجرا و أصحابه حجّ فى ذاك العام فلقى الحسين فقال: يا أبا عبد اللّه هل بلغك ما صنعنا بحجر و أصحابه و أشياعه و شيعة أبيك؟ فقال: و ما صنعت بهم؟ قال: قتلنا هم و كفّنّاهم و صلّينا عليهم فضحك الحسين ثم قال: خصمك القوم يا معاوية لكنّا لو قتلنا شيعتك ما كفنّاهم و لا صلّينا بهم و لا قبرناهم. احتجاج الطبرسى فتأمّل.

[۲]. قال العلّامة فى التذكرة ج ۱ ص ۴۵۴: امّا الخوارج فهم صنف مشهور من المبتدعة يعتقدون تكفير أصحاب الكبائر و استحقاق الخلود فى النار بها كشرب الخمر و الزنا و القذف و يستحلّون دماء المسلمين و أموالهم الّا من خرج معهم و طعنوا فى علىّ و عثمان و لا يجتمعون معهم فى الجمعات و الجماعات. و عندنا ان الخوارج كفار.

[۳]. قال: دام ظله العالى: و ان كان مقتضى وجوب مودّتهم المستفاد من آية القربى و غيرها حرمة بغضهم و منافاة ذلك للدين مطلقا و على اىّ وجه كان.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۹۵

۱- انّه الخارجى الذى يقول فى على عليه السلام ما قال.

۲- انّه الذى ينسب الى أحد المعصومين عليهم السلام ما يثلم العدالة.

۳- من إذا سمع فضيلة لعلىّ عليه السلام أو لغيره من المعصومين أنكرها.

۴- من اعتقد أفضليّة غير علىّ عليه السلام عليه.

۵- من سمع النصّ على علىّ عليه السلام من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو بلغه تواترا أو بطريق يعتقد صحّته فأنكره.

و الحقّ صدق النصب على الجميع، امّا من يعتقد امامة غيره للإجماع أو لمصلحة و لم يكن من أحد الأقسام الخمسة فليس بناصب. انتهى. «۱»

و على الجملة فالمتيقّن من الإجماعات فى الإطلاقات هو المتديّن بعداوته و قد فسّر فى القاموس النواصب بذلك قال: و النواصب و الناصبيّة و أهل النصب المتديّنون ببغضه علىّ لأنّهم نصبوا له اى عادوه انتهى. و استوجهه صاحب الجواهر رضوان اللّه عليه. و لو كان المقصود من الخوارج أو النواصب مطلق المبغضين لأمير المؤمنين و كلّ من كان عدوّا له عليه السلام لأشكل الأمر فيما حكى من المعاشرة معهم و الحال انّ الاخبار دالّة على كفرهم و الإجماع قائم على ذلك و بذلك يتّضح ما ذكرنا من انّ عداوة الناس و بغضهم لعلىّ عليه السلام لم تكن من هذا الباب بل كانت للمعارضة فى الملك و لأغراض شخصية و إنظار ماديّة قادتهم الى ذلك فكان فلان يطرد عليّا عن الخلافة مستدلّا و معتذرا بأنّه شابّ لم يمض من عمره حين وفات النبى أعوام كثيرة و حداثة سنّه توجب ان لا يطيعه الناس و لا ينتظم أمر الأمّة و انّ أبا بكر شيخ كبير عاش عمرا بين الناس يقبله عامّة الناس و يوقّرونه أو انّ عليّا (ع) قتل آباءهم و إخوانهم فلم يرتضوا بخلافته.

و قد نقل عن بعض علماء أهل السنة انّه قال: انّه صحّ ما قاله النبى (ص)

---

(۱). التنقيح الرائع لمختصر الشرائع ج ۲ ص ۴۲۱.

فى فضائل على و مناقبه الّا انّ المتصدّين لأمر الخلافة قبله كانوا انسب لإدارة أمور الناس الى غير ذلك من الأعذار الفاسدة و الدّعاوى الواهية الّتى هى أوهن من بيت العنكبوت وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ.

ان قلت: فما تصنع بما قاله الإمام أبو جعفر عليه السلام: ارتدّ الناس بعد رسول اللّه الّا ثلاثة نفر سلمان و أبو ذر و المقداد. [۱]

نقول: انّ هذا الارتداد ليس هو الارتداد المصطلح الموجب للكفر و النّجاسة و القتل، بل الارتداد هنا هو نكث عهد الولاية، و نوع رجوع عن مشى الرسول الأعظم، و عدم رعاية وصاياه، و لو كان المراد منه هو الارتداد الاصطلاحى لكان الامام عليه السلام- بعد ان تقلّد القدرة و تسلّط على الأمور- يضع فيهم السيف و يبدّدهم و يقتلهم من أوّلهم إلى آخرهم خصوصا بلحاظ أنّ توبة المرتدّ الفطرى لا تمنع قتله و لا ترفعه بل يقتل و ان تاب.

فتحصّل من جميع ما ذكرناه انّ إطلاق النواصب و الخوارج لا يشمل كلّ من كان له عداوة بأىّ ألوانها بل المسلّم منها العداوة الدينية و اتّخاذها دينا لنفسه يتقرب بها الى اللّه سبحانه. و هذه الفرقة الملعونة مع تلك العقيدة المشئومة قليلة جدّا اعتبروا أعداء لآل محمد صلّى اللّه عليهم أجمعين و بهذا يعدّون من المنكرين لضرورة إسلامية و لا مجال للتّرديد و الارتياب فى كفرهم و نجاستهم ابدا هذا و سيجىء مزيد بيان لهذا فى المباحث القادمة إنشاء اللّه تعالى.

---

[۱]. رجال الكشىّ ص ۸ و ذيل ص ۲۴۴ من الكافى ج ۲، و ذيل الخبر هكذا: قال الراوى فقلت: عمّار؟ قال: كان جاض جيضة ثم رجع.

الكلام حول الغلاة

من جملة الفرق الّتى حكموا بكفرهم الغلاة و هم الّذين يـألّهون أمير المؤمنين أو أحـدا من الأئمـة [۱] و بعبـارة أخرى أنّهم الـذين تجاوزوا الحدّ فى الأئمة عليهم السلام المعتقدون بألوهيّتهم أو نبوّتهم.

و يظهر من كلام المحقّق قدّس سرّه المذكور سابقا فى بيان ضابط الكافر انّ الغلاة من جملة المنتحلين إلى الإسلام و انّما السبب فى كفرهم هو إنكارهم الضرورىّ.

و لكنّ الذى يظهر و يستفاد من بعض انّه لا تعتبر الغلاة من المنتحلين الى

[۱]. كما قـد وقع ذلك بالنسبة إلى ولىّ اللّه و عبده الخالص أمير المؤمنين عليه السلام فاعتقد فيه فريق ذلك. لكنّى لم أعثر على من قال و اعتقـد بـذلك بالنسبة إلى غيره من الأئمة سوى الامام الصادق عليه السلام فقد قال المحقّق فى المعتبر ص ۵: انّه انتشر عنه من العلوم الجمّة ما بهر به العقول حتّى غلا فيه جماعة و أخرجوه إلى حدّ الإلهيّة.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۹۸

الإسلام و انّ بينهم و بين العقيدة الإسلاميّة مباينة جوهريّة من أوّل الأمر.

و نحن نقول: ان كان المراد من الانتحال الإقرار بالشهادتين و التسليم لهما فمن المعلوم انّ عدة منهم لو لم يكن كلّهم لا يقرّون بذلك نعم يمكن توجيه عبارة المحقّق بأنّ المراد من الانتحال هو الانتساب بحسب الادّعاء فالغالى ينسب نفسه إلى الإسلام و يدّعى انّه مسلم [۱] لا بإقراره بالشهادتين و الالتزام بلوازمهما.

لا يقال انّهم مقرّون بهما الّا انّهم يطبّقون- اللّه تعالى- على الامام علىّ عليه السلام قائلين انّه المصداق و المقصود.

لأنّا نقول: انّ هذه الشـهادة لا تنفع شـيئا و لا تعتبر شهادة فى الحقيقة لأنّ المراد من «اللّه» الذى يذكر فى الشهادة هو اللّه الواحد الأحد الـذى بيـده الخلق و له الأمر و اليه المرجع و المصـير الـذى يقرّ و يذعن به المؤمنون و يعتقده كافّة الموحّدين و ينكره الكافرون و اين هـذا من الاعتقاد بربوبيّـة أمير المؤمنين و كون (اللّه) هو علىّ عليه السـلام أو اتّحاده معه أو حلوله فيه بل ليس هـذا الّا الكفر المحض و الضلال العظيم لانّه لا ربّ الّا رب العالمين و لا إله الّا إله الخلق أجمعين.

و التحقيق انّ الاعتقاد بألوهيّـة أمير المؤمنين و قصـده من لفظ الجلالة كفر رأسا و موجب لعدم الإقرار بالشـهادة أمّا اعتقاد الحلول فيه، أو الاتّحاد معه تعالى، مع ذكر الشـهادتين فهو إنكار للضـرورىّ مع الانتحال إلى الإسـلام. امّا إذا كان الغالى ناسبا الى علىّ عليه السلام صفة من صفات اللّه تعالى المختصّة به كالأحياء و الإماتة أو انّه لا تأخذه سنة و لا نوم أو قال بتفويض الأمور اليه مع كون

[۱]. قال السيد الأصفهانى قدّس سرّه فى الوسيلة المحشّى بحاشية سيّدنا الأستاذ ج ۳ ص ۱۹۳:

مسئلة ۷ لا يجوز للمؤمنـة أن تنكـح الناصب المعلن بعـداوة أهل البيت عليهم السـلام و لا الغالى المعتقد بألوهيّتهم أو نبوّتهم و كذا لا يجوز للمؤمن أن ينكح الناصبة و الغالية لأنّهما بحكم الكفار و ان انتحلا دين الإسلام.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۱۹۹

اللّه بمعزل عنها فهـذا كفر باللّه تعالى لنقض توحيـد الأفعال بهـذه الاعتقادات الفاسـدة و التمويهات الكاسدة فانّ أزمّة الأمور كلّها بيد اللّه تعالى.

و لو قال الغالى و اعتقد بأنّ النبى أو الوصى أو الأئمة عليهم السلام ليسوا بشرا فهذا تكذيب للقرآن الكريم حيث يقول قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم يُوحىٰ إِلَيَّ [۱] و هذا صريح فى انّ النبىّ الأعظم صلى اللّه عليه و آله و سلم الذى هو أفضل الخلائق كلّها ايضا بشر، الّا انّه كان فى أعلى درجات الكمال حيث كان يوحى إليه فهو من هـذه الحيثيـة نظير ما لو قال بأنّ مسـيلمة نبىّ من أنبياء اللّه فإنّه تكـذيب لقوله تعالى وَ لٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وَ خٰاتَمَ النَّبِيِّينَ «۱» و لو فرض أنّ مسيلمة بحسب الذات كان قابلا و صالحا لذلك.

و الحاصل: انّه لو آل الأمر و انجرّ الغلوّ إلی إنكار الصانع تعالی أو الی إثبات شریک له أو الی نسبة صفة من صفات اللّه تعالی الّتی یجب الاعتقاد بها الی الغیر أو الی تکذیب القرآن فلا محالة یوجب الکفر و النجاسة. و یستحقّ الغالی بذلک ما أعدّه اللّه للکافرین و قد کانت الأئمة علیهم السلام یتبرّأون منهم و یطردونهم و یعاقبونهم. [۲]

---

[۱]. سورة الکهف الآیة ۱۱۰.

أقول: و هنا لطیفة لا یخلو ذکرها عن فائدة و هی انّ واحدا من تلامذة الأستاذ الأعظم دام ظلّه استشکل علیه فی هذا الیوم- ۲۱ ذی القعدة الحرام ۱۳۸۸ ه- و فی هذا المقام ای عند انجرار البحث الی هذه المطالب و ذکر الأستاذ الآیة الکریمة فقال معترضا علیه بأنّه فکیف ورد فی القرآن الکریم مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَکٌ کَرِیمٌ فأجابه سیّدنا الأستاذ دام ظله بداهة انّ هذا کلام النساء- نساء مصر- و هن قد قلن ذلک ما أنت و کلام النساء؟ و ضحک هو و الفاضل المستشکل و الجمّ الغفیر الحاضرون.

[۲]. أقول: فعن ابی عبد اللّه قال: اتی قوم أمیر المؤمنین فقالوا السلام علیک یا ربّنا فاستتابهم فلم یتوبوا فحفر لهم حفیرة و أو قد فیها نارا و حفر حفیرة أخری إلی جانبها و افضی بینهما فلمّا لم یتوبوا ألقاهم فی الحفیرة و أو قد فی الحفیرة الأخری حتّی ماتوا الکافی ج ۷ ص ۲۵۷ و وسائل الشیعة

---

(۱). سورة الأحزاب الآیة ۴۰.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۰۰

و امّا إذا کان الغالی مقرّا بالتوحید بجمیع مراحله و معانیه و لم یعتقد خلاف ضروریّ الإسلام، و ما هو ثابت بالقطع، فاعتقاد شیء لم یکن صدوره من البشر محالا بل کان صدوره من الإنسان و لو فی فرد منه الأوحدیّ أو فی فئة قلیلة منه لا یوجب الکفر کما إذا اعتقد فی النبیّ أو الأئمة علیهم السلام الحدّ العالی الذی هم علیه مثل ان اعتقد عدم سهوهم أصلا کما انّ کثیرا من العلماء قائلون

ج ۱۸ ص ۵۵۲ ب ۶ من أحکام المرتدّ ح ۱.

و عن ابی جعفر و ابی عبد اللّه علیهما السلام انّ أمیر المؤمنین علیه السلام لمّا فرغ من أهل البصرة أتاه سبعون رجلا من الزطّ فسلّموا علیه و کلّموه بلسانهم فردّ علیهم بلسانهم ثم قال: انّی لست کما قلتم آنا عبد اللّه مخلوق فأبوا علیه و قالوا أنت هو فقال لئن لم تنتهوا و ترجعوا عمّا قلتم فی و تتوبوا الی اللّه لأقتلنّکم فأبوا أن یرجعوا و یتوبوا فأمر أن تحفر لهم آبار فحفرت ثم خرق بعضها الی بعض ثم قذفهم فیها ثم خمّر رؤوسها ثم ألهبت النار فی بئر منها لیس فیه أحد منهم فیدخل علیهم الدخان فیها فماتوا. کافی ص ۲۵۹ وسائل الشیعة ص ۵۵۳.

و کان الامام الصادق علیه السلام یلعن الغلاة و یکفّرهم عموما و خصوصا و قال علیه السلام لمرازم: قل للغالیة: توبوا الی اللّه فإنّکم فسّاق کفّار مشرکون.

و قال علیه السلام له: إذا قدمت الکوفة فأت بشار الشعیری و قل له: یقول لک جعفر بن محمّد: یا کافر یا فاسق أنا بریء منک. قال مرازم: فلمّا قدمت الکوفة قلت له: یقول لک جعفر بن محمّد: یا کافر یا فاسق یا مشرک أنا بریء منک قال بشار: و قد ذکرنی سیّدی؟ قلت: نعم ذکرک بهذا قال:

جزاک اللّه خیرا.

و لمّا دخل بشار الشعیری علی ابی عبد اللّه علیه السلام قال له: اخرج عنّی لعنک اللّه و اللّه لا یظلّنی و إیّاک سقف ابدا فلمّا خرج قال علیه السلام: ویله ما صغّر اللّه أحدا تصغیر هذا الفاجر انّه شیطان ابن شیطان خرج لیغوی أصحابی و شیعتی فاحذروه و لیبلّغ الشاهد

الغائب انّى عبد اللّه و ابن أمته ضمّتنى الأصلاب و الأرحام و انّى لميّت و مبعوث ثم مسئول.

و قال أبو عبد اللّه الصادق عليه السلام يوما لأصحابه: لعن اللّه المغيرة بن سعيد لعن اللّه يهوديّة كان يختلف إليها يتعلّم منها الشعر و الشعبذة و المخاريق إنّ المغيرة كذب على ابى، و انّ قوما كذبوا علىّ ما لهم؟ إذا قهم اللّه حرّ الحديد، فواللّه ما نحن الّا عبيد خلقنا اللّه و اصطفانا، ما نقدر على ضرّ و لا نفع الّا بقدرته ان رحمنا فبرحمته و ان عذّبنا فبذنوبنا و لعن اللّه من قال فينا مالا نقول فى أنفسنا و لعن اللّه من أزالنا عن العبوديّة للّه الذى خلقنا و اليه مآبنا و معادنا و بيده نواصينا. راجع الامام الصادق و المذاهب الأربعة ج ۱- ۲ ص ۲۳۵.

و نلفت نظر القارئ الكريم إلى انّه قد الّف كتب قيّمة مستقلّة حول موقف الأئمة الطاهرين عليهم السلام من الغلاة و تبرّيهم عنهم و الجهر بلعنهم.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۰۱

بذلك فى قبال الشيخ الصدوق أعلى اللّه مقامه المعتقد بسهو النبى (ص) حتّى انّه قال: لو وفّقنى اللّه تعالى اصنّف كتابا فى ذلك [۱] و قال بعض العلماء: الحمد للّه الذى لم يوفّقه لذلك.

و على الجملة فاعتقاد عدم سهو النبى ليس من الغلوّ الموجب للكفر فإنّه أمر ممكن للإنسان، و ليس بمحال ان يوجد فرد لا يسهو أبدا لأنّ شأن الأشخاص من جهة السهو و الخطأ وجودا و عدما قلّة و كثرة مختلف، فقد يرى من لا يخلو صلاته من السهو ابدا بل يشكّ فى كل شىء و ينسى حينا بعد حين- و أنت تعلم انّ لكثير الشك فى الفقه أحكاما- كما انّه قد يوجد من يدّعى انّه لا يسهو ابدا و يقول:

ليس ببالى إنّى سهوت أو شككت فى الصلاة مثلا و لو مرّة واحدة فى العمر، فحيث انّ أصل هذه الصفة غير خارج عن طوق البشر كلّه بل هو أمر ممكن فى حقه، فلذا لا بأس باعتقادها فى حقّ النبىّ أو الأئمة عليه السلام.

و قد جرى بحث و مناظرة لطيفة بيننا و بين قاضى القضاة بمدينة الرسول صلّى اللّه عليه و آله عند ما تشرّفنا الزيارة فى السفرة الاولى و قد دعوناه لنستأذن منه فى إقامة حفلة عزاء لشهيد الحقّ و الإنسانيّة مولانا الحسين أيّام العاشوراء و

---

[۱]. أقول: الظاهر انّ نظره دام ظله الى ما قاله الصدوق فى الفقيه ج ۱ ص ۳۶۰ فى أحكام السهو و إليك نصّ كلامه: و انا احتسب الأجر فى تصنيف كتاب منفرد فى إثبات سهو النبى و الردّ على منكريه إنشاء إله تعالى انتهى.

و حكى قدّس سرّه عن شيخه ابن الوليد انه كان يقول: انّ أوّل درجة فى الغلوّ نفى السهو عن النبى صلى إله عليه و آله انتهى.

و فى الدر المنثور للشيخ على حفيد الشهيد الثانى ج ۱ ص ۱۱۰: و يحكى عن الشيخ بهاء الدين طاب ثراه انّه سأله سائل عن سهو النبى صلّى اللّه عليه و آله و عن كون الصدوق يعتقد ذلك فأجابه بأنّ ابن بابويه اولى بالسهو من النبى عليه السلام انتهى.

و فى الأنوار النعمانية ج ۴ ص ۳۴ قال الشيخ بهاء الدين فى جملة كلامه: ان نسبة السهو الى ابن بابويه اولى من نسبتها اليه (ص) و قال ايضا: عند قول ابن بابويه و ان وفّقنا اللّه صنفنا كتابا فى كيفية سهو النبى: الحمد للّه الذى لم يوفقه لتصنيف ذلك الكتاب.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۰۲

ذكرى مصائب سيّد الشهداء عليه السلام و ما أصابه فى سبيل اللّه فلبّى دعوتنا مشكورا و حضر مسجد رسول اللّه و هناك دار البحث بيننا حتّ انجرّ الكلام الى ان قال لنا: أنتم غالون، تستشفون من النبى و الامام، و تقولون انّهم أحياء، الى غير ذلك من الأمور فقلنا فى جوابه.

أوّلا: و أنتم أيضا كذلك أ لم تكونوا تسلّمون على رسول اللّه و تقولون:

السلام عليك يا نبىّ اللّه؟ فلو انّه صلّى اللّه عليه و آله قد مات و لا يشعر شيئا و لا يسمع سلام المسلّم عليه فما معنى مبادرتكم الى

المثول فى حضرته و الوقوف على قبره و سلامكم عليه كسلامكم على الأحياء؟

و ثانيا: هب انّ ما ذكرته كان من الغلوّ فهل مطلق الغلوّ يوجب الكفر؟ و هل القول بحياة النبىّ مثلا و انه يسمع سلام المسلّم عليه باذن اللّه تعالى غلوّ مضرّ بالتوحيد؟.

و الحاصل: انّ هذه الأمور ليست غلوّا فى شأنهم [۱] فإنّ المراد من حياتهم هو انّهم بعد الموت يسمعون الكلام و يطّلعون على الحوادث و الوقائع كما تقول فى زيارة الإمام أمير المؤمنين أشهد أنّك تسمع كلامى و تشهد مقامى [۲] و هذه المزايا و ان لم تكن عادية يجدها كلّ الناس و عامّتهم الّا انّها ليست من صفات اللّه الخاصة به لانّ الاطّلاع على الأمور و العلم بالحوادث حتى بعد الموت ليس من صفات البارى تعالى.

---

[۱]. و كيف تكون غلوّا فى حقّهم عليهم السلام و قد أثبتها اللّه فى حق الشهداء بقوله الكريم وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ. (سورة آل عمران الآية ۱۹۶ و ۱۹۷) فقد صرّح بحياة الشهداء و كونهم مرزوقين عند اللّه و فرحين، فإذا كان هذا حال الشهداء فكيف بالأئمة الطاهرين الذين هم سادات الشهداء و من علم الشهداء درس الشهادة و الهموهم رموز الكرامة و السعادة؟

[۲]. و فى العبارات الواردة لإذن الدخول فى الأعتاب المقدسة: و اعلم انّ رسولك و خلفائك عليهم السلام احياء عندك يرزقون يرون مقامى و يسمعون كلامى و يردّون سلامى.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۰۳

و كذلك القول بعصمة شخص أو أشخاص مثل النبىّ و الأئمة فإنّها أمر غير خارج عن طاقة الإنسان فى الجملة لأنّ الناس مختلفون فى الاجتناب عن المعاصى ففرقة منهم يعصون اللّه كثيرا و من كان كذلك فهو فاسق متهتّك و فرقة لا يعصون اللّه الّا شاذا نادرا و أحيانا، و من كان كذلك فهو العادل و ثلّة من النّاس لا يعصون اللّه تعالى ابدا و لا يخرجون عن زىّ العبوديّة و منهاج الطاعة حتّى و لو فى آن من الآنات و حين من الأحيان و من كان كذلك فهو المعصوم و هذا المقام مقام العصمة و هى لطف خفىّ من الألطاف الإلهيّة العظيمة فاعتقادها فى حقّ أحد لا يكون ضائرا أصلا.

و صفوة الكلام انّه بعد الإقرار بالتوحيد بمراتبه و شئونه فإثبات صفة غير مختصّة باللّه تعالى لأحد من الناس سواء أ كان واجدا لها كاثبات العصمة، أو العلم بخفايا الأمور، أو المعجزة، أو الشفاعة، أو كونه مستجاب الدعوة للأئمة عليهم السلام أو فاقدا لها و غير أهل لها كاثبات تلك المزايا لغير الأنبياء و الأئمة، و الاعتقاد فى أحد بأزيد ممّا هو عليه و حقيق به، حتّى مثل الاعتقاد بكون فرعون مستجاب الدعوة لا- يوجب الكفر من هذه الجهة فإنّ القائل بهذه الأمور المثبت لها للأنبياء و الأئمة فلا يقتضى قوله بها خللا فى التوحيد حيث انّه يقول انّها ثابتة لهم باذن اللّه و مشيّته بعد إمكان تحقّقها لغير اللّه تعالى.

و امّا من أثبتها لغيرهم عليهم السلام فهو مجرّد غلط صدر منه حيث انه نسب أمورا- يمكن وقوعها من البشر و تحقّقها له- الى من لم تكن له أهليّة ذلك و من هو فاقد لها.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۰۵

البحث حول المجسّمة

من جملة الفرق الّتى حكموا بكفرها المجسّمة اى القائل بتجسّمه تعالى بعد الاعتراف بالمفهوم من لفظ الجلالة، و لا يخفى أنّ المجسّمة على قسمين:

أحدهما: القائلون بالتجسّم بالحقيقة و هو القول بأنّ اللّه تعالى جسم حقيقة كسائر الأجسام فكما انّ الإنسان جسم و له أبعاد ثلاثة

فکـذلک اللّه تعالی لفظا بلفظ [۱] و هـذا القول مسـتلزم لحـدوثه تعالی و ترکیبه و تحیّزه و تحدیـده و حاجته و لا محالـهٔ یحکم علی المعتقد به بالکفر و النجاسهٔ.

لا یقال یمکن ان یقول مع ذلک بأنّه تعالی قدیم فالقول بالتجسّم غیر مستلزم للکفر.

---

[۱]. أقول: قال ابن ابی الحدید فی شـرح نهج البلاغهٔ ج ۱ ص ۱۱۹: و کان فی العرب مشبّههٔ و مجسّمهٔ منهم أمیّهٔ بن ابی الصلت و هو القائل: من فوق عرش جالس قد حطّ رجلیه الی کرسیّه المنصوب.

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۲۰۶

لأنّا نقول: إذا قال بالتجسّم و القـدم فلا بـدّ من ان یکون اجزاء هـذا الجسم ایضا قـدیما و یلزم من ذلک تعـدّد القدماء و هو ایضا کفر باللّه العظیم.

ثانیهما: القول بالتجسّم بالتسـمیهٔ و هو القول بأنّ اللّه جسم لا کالأجسام فهو فی الحقیقـهٔ مجرّد اسم و هذا نظیر إطلاق الشـیء علی اللّه الذی رخّص فی الروایات الشـریفهٔ و قد ورد فی بعض الاخبار انّه تعالی شـیء لا کالأشـیاء [۱] و علی ایّ حال فالمعتقـد بهذه العقیدهٔ یقول انّ اللّه جسم و لکنّه لیس کسـائر الأجسام بلا توجّه إلی حقیقـهٔ الجسم و لوازمه من الحـدوث و الافتقار و الترکیب، أو جاحـدا و نافیـا لهـا عن اللّه تعـالی مع الالتفـات إلیهـا بـأنّ اللّه لیس حادثـا و لاـ مرکّبا و لا متحیّزا و لا مفتقرا و انّما هو جسم، و کأنّه یتناقض فی أقواله.

و یشکل إطلاق المجسّمهٔ و صدقها علیه و شمول الإجماع و الضرورهٔ القائمین علی کفر المجسمهٔ له.

و یؤیّد ذلک انّه قلّ فی سواد الناس و عامّتهم من کان ملتفتا الی انّ قوله بتجسّـمه تعالی مستلزم لحدوثه و تحیّزه و غیر ذلک من الآثار و التوالی الفاسدهٔ فإنّ إفهامهم بسیطهٔ و عقولهم محدودهٔ، بل قد یتّفق انّه یشکل علی العامّهٔ و ذوی الأفهام القاصرهٔ تصوّر عدم المکان للّه تعالی فی حاضر الإسلام و ماضیه حتّی فی صدر الإسلام و عصر النبیّ الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الذهبی.

و کان شیخنا الأستاذ الحائری قدّس سرّه الشریف [۲] ینقل انّه لمّا نزل قوله

---

[۱]. سئل أبو جعفر علیه السلام أ یجوز ان یقال: انّ اللّه عزّ و جلّ شیء؟ فقال نعم یخرجه عن الحدّین حدّ التعطیل و حدّ التشبیه. و عن هشام بن الحکم عن ابی عبد اللّه انّه قال للزندیق حین سأله ما هو؟ قال: هو شـیء بخلاف الأشـیاء. توحید الصدوق الطبع الحدیث ص ۱۰۴ باب انه تبارک و تعالی شیء ح ۱ و ۲.

[۲]. شـیخ مشایخنـا العظـام و آیـهٔ اللّه الملک العلّام، مشیّد أرکان الحوزهٔ العلمیّـهٔ، صاحب النفس الطاهرهٔ القدسیّهٔ، المتّصف بمکارم الأخلاـق و محـاسن الصـفات، و الحـائز أعالی مراتب العلم و الکمال، حضـرهٔ الشـیخ عبـد الکریم الیزدی الحائری أعلی اللّه فی الخلد مقامه و رفع اللّه فی روض

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۲۰۷

تعالی:

القدس اعلامه.

أصله من مهرجرد، قریهٔ من قری یزد و قد ولد بها فی سنهٔ ۱۲۷۶. ه والده محمد جعفر المهرجردی و هو و ان لم یکن من العلماء لکنّه کان من الصلحاء الأتقیاء، بل و ممّن یعدّ مثلا لأهل التقوی.

و قـد شـرع فی تحصـیل العلوم الدینیّـهٔ المتداولـهٔ فی قریته ثم فی یزد، الی ان هـاجر الی کربلاـء، و علی رأس حوزته المحقّق النحریر

الصمدانى، الفاضل الأردكانى رضوان اللّه عليه، و قد أرشده و شوّقه فى المهاجرة إلى سامرّاء التى كانت آنذاك مركز الثقافة الإسلاميّة و الحوزة العلميّة العظيمة و مجمع رجالات العلم و الفقاهة و كانت تشدّ إليها الرحال و تأوى إليها النزّال، كلّ ذلك فى ظلال الزعيم العالميّ الذى طار صيته السامية فى ارجاء العالم الإسلامى آية اللّه العظمى المجدّد السيّد ميرزا محمد حسن الشيرازى قدّس اللّه نفسه الطاهرة، و كتب الفاضل الأردكانى الى السيّد المجدّد كتابا عرّف فيه الشيخ عبد الكريم و اطراه فيه بالثناء الجميل و المدح البالغ و أوصاه به، و كأنّه كان قد قرء فى صفحة جبينه المضىء خطوط الرشد و الجلالة و رأى منه انّه ينبثق استعداداته المكنونة و قواه المكمونة و انه تنمو مواهبه فى جوّ حارّ علميّ مثل حوزة سامراء السامية و تحت أشراف السيّد المجدّد، و على الجملة فهاجر إليها و أخذه المجدّد الشيرازى تحت ظلال انعامه و إحسانه و تتلمذ هناك على فحول العلماء و أساطين الدين و أكابر الاساتذة من الفقهاء و الأصوليّين، كالشيخ فضل اللّه النوريّ الشهيد قدّس سرّه، و الميرزا إبراهيم المحلّاتى الشيرازى، و الميرزا محمّد تقى الشيرازى، و السيّد محمّد الفشاركى، بل و حضر برهة من الزمان فى مجلس درس المجدّد الشيرازى- على ما حكاه لى نجله المرتضى قدّس سرّه الشريف، و لكن كان عمدة استفادته من محضر السيّد الفشاركى فقد تعلّق به كثيرا و اتّصل به شديدا و حكى من شدّة تعلّقه و كمال اتّصاله به ما يبهر لديه العقول و لم يقرع الأسماع من أحد كان كذلك بالنسبة إلى أستاذه فكان يؤثره على نفسه و جعل نفسه منه موضع الخادم من مخدومه، و قد نقلنا نبذا من القضايا العجيبة المنقولة عنه فى هذا الموضوع، فى كتاب الّفناه فى ترجمته و شرح أحواله، و حقّ القول ايّها القارئ الكريم انّه من أعجب الأعاجيب.

ثمّ انّه كان مصرّا على التحصيل و التحقيق و مجدّا فى الأخذ و الاستفادة منه و الاستضائة من أنواره و عاكفا على بابه الى ان نعى الإسلام بوفاة السيّد المجدّد سنة ۱۳۱۲ ه و نعق غراب البين فتفرّق الاعلام و الأساطين، و الاساتذة و الفطاحل فبعض قد بقى فى سامرّاء و بعض- و هو أكثرهم- قد راح الى نجف أو غيره من البلدان و منهم السيّد الفشاركى فقد خرج الى نجف و صحبه تلميذه اليزدى الحائرى و لا يزال كان يستضىء من نور علمه الى ان وافى السيّد الأجل فى سنة ۱۳۱۶ و بعد ذلك فقد اتّصل الحائرى قدّس سرّه بالمحقّق الفريد الآخوند الخراسانى- صاحب الكفاية- قدّس سرّه.

ترى انّه يعبّر فى الدرر عن السيّد الفشاركى ب سيّدنا الأستاد طاب ثراه. و عن الخراسانى ب شيخنا الأستاد دام بقاه. و عن المجدّد ب سيّد مشايخنا الميرزا الشيرازىّ. ثم لمّا جرى بعض الجريانات

السياسيّة و كان لا- يحبّ ان يكون فيها بل كان يرجّح ان لا يكون فى نجف كى يكون بمعزل عنها، فلذا خرج الى كربلا، و اشتغل هناك بالتدريس و التحقيق الى ان هاجر من كربلا الى أراك- من بلاد إيران- بدعوة بعض الاثرياء من رجال العلم و استقرّ هناك و شرع فى التدريس و تربية الطلاب و اجتمع حوله روّاد العلم و عشّاق الفضيلة و الكمال من كلّ صقع و ناحية، و ممن كان فى طليعتهم تلميذه الجليل القدر سيّدنا الأستاذ الأكبر آية اللّه العظمى السيّد الگلپايگانى مد ظلّه العالى فقد خرج فى أوان شبابه من مولده متوجّها الى أراك و لسان حاله: انّى ذاهب إلى ربّى سيهدين، و لمّا نزل أراك و التقى بالشيخ عبد الكريم و الحائرى وجد ما كان يطلبه و عكف عليه إلى نهاية مدّة اقامة أستاذه فى أراك.

ثمّ انه قدّس اللّه نفسه هاجر سنة ۱۳۴۰ الى قم و أحيى فى هذه البلدة الطيّبة ما درس من آثار السابقين، و اقام الحوزة العلميّة هذه الحوزة العظيمة القيّمة، و كان على ما ينقل من حاله مشوّقا لأهل الفضل خصوصا بالنسبة الى من كان يحسّ منه نبوغا و يحدس فيه شأنا رفيعا.

و بعد ان هبط مدينة قم و عزم على الإقامة فيها أرسل كتابا الى تلميذه المحبوب لديه السيّد الگلپايگانى دام ظلّه العالى و كان هو بعد فى أراك و دعاه الى ان يهاجر من أراك الى قم و يلحق به و يكون فى صحبته فهاجر مدّ ظلّه على اثر ذلك الى قم و لحق به.

و لا یزال مؤسّس هذه الحوزة السامیة آیة اللّه العظمی الحائری قدّس سرّه یجدّ بتمام سعیه فی تحکیم أساس الدین و حفظ حوزة المسلمین.

و ممّا اتحف اللّه سبحانه و تعالی هذا الرجل العظیم به ان وفّق لتربیة عدّة غیر یسیرة من العلماء الاعلام و الفقهاء الکرام، و قد قیّض اللّه تعالی له ان صار جمع من تلامذته من مراجع الأمّة الإسلامیّة، منهم حسنة الدهر و سید فقهاء العصر، المرجع الأعلی آیة اللّه العظمی الگلپایگانی دام ظلّه العالی.

و علی الإجمال فقد خصّ اللّه تعالی آیة اللّه المؤسّس الحائری هذا الرجل المخلص و العبد الصالح بمواهب عظیمة و اختاره لتلک المواقف الکریمة من أهمّها تأسیس الحوزة العلمیّة بقم، و منها حدّة نظره و بصیرته النافذة و خطّه السیاسیّ العریق و هو إغفال العدوّ السّفاک عن قدرته و نفوذه البالغ فی أعماق نفوس الأمّة الإسلامیة، و حفظ کیان المسلمین و دفع ما کان یهدّد أساس الدین من حملات الحکومة الأجنبیّة و عمیلها الطاغوت الخائن (الپهلوی) الفاجر، خذله اللّه و أخزاه.

و منها تلک الأخلاق الفاضلة و الشیم الطاهرة، و وصوله الی مقام کریم لم یر للدنیا و ما فیها ثمنا، الی غیر ذلک ممّا خصّه اللّه تعالی به و اختاره اللّه له، و حقیق ان یقال فیه: هنیئا لأرباب النعیم نعیمهم.

و قد افل هذا النجم اللامع عن سماء الفقاهة و التقوی فی ۱۷ ذی القعدة سنة ۱۳۵۵ فی قم و ارتحل عن دار الغرور الی مستقرّ رحمه اللّه الواسعة فی دار السرور ملبّیا دعوة ربّه الکریم و خسر

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۰۹

وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ إِلیٰ بَعْضِ أَزْوٰاجِهِ حَدِیثاً فَلَمّٰا نَبَّأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمّٰا نَبَّأَهٰا بِهِ قٰالَتْ مَنْ أَنْبَأَکَ هٰذٰا قٰالَ: نَبَّأَنِیَ الْعَلِیمُ الْخَبِیرُ «۱» قالت فلانة لزمیلتها: انّ اللّه سمع من فوق العرش.

فکانت تتصوّر انّ اللّه تعالی جالس علی العرش، و لم تشعر انّه تعالی منزّه عن المکان و غیره من لوازم الجسم.

و یؤیّد ذلک ایضا انّه لا یزال المسلمون یلتزمون برفع أیدیهم و نصب وجوههم الی السماء عند ادعیتهم و ابتهالاتهم مع انّ نسبة الجهات الیه تعالی متساویة، و یمکن توجیه الأیدی إلی الأرض مثلا بدلا عن السماء، قال اللّه تعالی:

فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ «۲» و تفهیم کثیر من العوامّ تلک الأمور و انّ التوجّه إلی القبلة أو الی السماء انّما هو للأمر بذلک و لأنّ الرحمة تنزل من السماء مثلا و غیر ذلک من الجهات و الأسرار صعب جدّا، و لیس کلّ أحد یفهم هذه المطالب و یدرکها حتّی یحصل له- بمجرّد الإقرار بالشهادتین- الاعتقاد بکلّ الخصوصیّات بلا ایّ نقصان فهذا هو شأن الأوحدیّ و الخواصّ کامام العارفین أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام حیث یقول: لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا «۳» و الحاصل: انّه لمّا لم یکن تلک المطالب ضروریّة یعلمها کلّ أحد بل یعجز عن درکها عقول کثیر من الناس، و یقصر إفهامهم، فلذا لو کان قد اشتبه

هنالک المسلمون و افتقدوا مرجعا دینیّا عظیما و الحوزة العلمیّة أبا شریفا و والدا بارّا کریما و قائدا روحیّا و زعیما کبیرا، و ذلک بعد ان تجرّع من حکومة عصره الملعونة غصصا عظیمة و ثلم فی الإسلام بموته ثلمة لا یسدّها شیء، فرحمة اللّه و رضوانه علی روحه الطاهرة و أفکاره العالیة و أنزله اللّه تعالی أعلی درجات القدس و ارفع غرف الفردوس مع النبیّین و الصّدّیقین و الشهداء و الصالحین و حسن أولئک رفیقا.

و هو و ان مات علی ما هو السّنّة الجاریة الحاکمة علی کلّ الموجودات و لکن ما ماتت معالمه السنیّة، فکلّ سطر من حیاته الطّیّبة درس عمیق للباقین. و السلام.

---

(۱) سورة التحریم الآیة ۳.

(۲) سورة البقرة الآية ۱۱۵.

(۳) شرح مأة كلمة، لابن ميثم ص ۵۲، إرشاد القلوب للديلمى الباب ۳۷، أنوار الولاية ص ۴۰۶.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۱۰

الأمر على أحد و تخيّل بأنّ اللّه جسم لا كالأجسام فليس هو محكوما بالكفر، هذا حال الجاهل.

و امّا من كان عالما بمعنى الجسم و بلوازم القول بالتجسّم و آثاره فالقول بعدم كفره مشكل، و لا يقاس هذا بمن يقول انّ اللّه شيء لا كالأشياء، الذى نصّ الامام عليه السلام على جوازه، لأنّ الشيء لكثرة شموله و شدّة اتّساع مفهومه ليس محاطا للذهن فيشمل حتّى مثل البارى تعالى باعتبار صرف وجوده بخلاف القول بأنّه تعالى جسم لا كالأجسام فإنّه نظير القول بأنّه تعالى مركّب لا كالمركّبات و بعبارة أخرى هو فى حكم القول بأنّه تعالى مخلوق لا كالمخلوقات فالنتيجة انّ العالم بمعنى الجسم و لوازمه لو نسبه الى البارى و لو بهذا النحو الخاص فالظاهر انّه يصير كافرا.

و امّا ما رمى به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم ففيه:

أوّلا: انّه ليس المقصود هو التجسيم بالحقيقة، بل الظاهر منه انّ المراد انّ اللّه جسم لا كالأجسام.

و ثانيا: انّ أكثر أصحابنا على ما قاله علم الهدى السيّد المرتضى قدّس سرّه الشريف يقولون انّه أورد ذلك على سبيل الجدل و المعارضة للمعتزلة لا اعتقادا به حيث انّهم كانوا يقولون انّ اللّه شيء لا كالأشياء فقال لهم: إذا قلتم انّ القديم تعالى شيء لا كالأشياء فقولوا انّه جسم لا ـ كالأجسام انتهى «۱» و على هذا فهو قد قال بذلك فى مقام النقض عليهم لا انّ هذا الكلام صحيح عنده أو انّه رحمه اللّه كان معتقدا بذلك، فإنّه من أجلّاء الأصحاب و ممدوح بمدائح بليغة. [۱]

---

[۱]. أقول: و قد يقال فى الجواب عن هذا الاشكال: انّ هذا كان قبل رجوعه الى الامام جعفر بن محمّد فلمّا رجع اليه تاب و رجع الى الحق.

قال الكراجكى فى كنز الفوائد ص ۱۹۹: و امّا موالاتنا هشاما رحمه اللّه فهى لما شاع عنه و

---

(۱). راجع الشافى للسيد المرتضى ص ۱۲.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۱۱

و الحاصل: انّ القول بالتجسيم يتصوّر على أنحاء و صور:

فتارة يكون بحيث ينكره المسلمون كافّة مثل ان يقول انّ اللّه تعالى مركّب من ثلاثة أشياء فإنّه بمكان من الفساد و البطلان عند المسلمين و يتلوه فى وضوح البطلان القول بأصل تجسّمه الذى قال به بعض العامّة.

- و قد لا يكون بطلانه بهذه المثابة من الوضوح بل يحتاج الى الاستدلال و اقامة البرهان و هو الأمر النظرى الذى يحتاج إثباته إلى دليل عقلىّ أو نقلىّ و هنا لا يمكن الحكم بالكفر لعدم كفر منكر الأمر النظرى.

فترى انّ علم التحقيق شيخنا المرتضى قدّس سرّه قال بعد تحقيقه فى العقائد الضروريّة: و امّا النظريّة فلا إشكال فى عدم كفر منكرها إذ لم يرد دليل على كفره بالخصوص انتهى. «۱»

نعم لو ورد دليل خاص على كفر من اعتقد بأمر خاص من تلك الأمور يؤخذ به مع انّه ليس من الضروريّات نظير ما ورد فى الاخبار عن الامام الصادق عليه السلام: من أنكر ثلاثة أشياء فليس من شيعتنا المعراج و المسائلة فى القبر و الشفاعة. «۲»

و على هذا فبدون دليل خاصّ لا يحكم بكفر القائل بالتجسّم لو لم يكن

استفاض منه من تركه للقول بالجسم الذى كان ينصره و رجوعه عنه و إقراره بخطائه فيه و توبته منه و ذلک حين قصد الإمام أبا عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام الى المدينة فحجبه و قيل له: انّه قد آلى ان لا يوصلک اليه ما دمت قائلا بالجسم فقال: و اللّه ما قلت به الّا لأنّى ظننت انّه وفاق لقول امامى فإذا أنكره علىّ فإننى تائب الى اللّه منه فأوصله الإمام عليه السلام حينئذ اليه و دعا له بخير انتهى.

و فى طهارة السمنانى ص ۳۹۴: و ما ينسب الى هشام بن الحكم من التجسّم افتراء و بهتان، و شأنه أجلّ من هذه الخرافات الى آخر كلامه الذى فيه نوع اهانة بالنسبة إلى علم الهدى قدس إله نفسه و روح سائر الأصحاب.

---

(۱). طهارة الشيخ ص ۳۱۲.

(۲). أمالى الصدوق ص ۱۷۷ المجلس ۴۹.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۱۲

قوله منافيا للتوحيد بمراتبه الأربعة و لم يكن هو بنفسه ملتزما بالتوالى الفاسدة، و إثبات كفره يحتاج الى دليل خاص و هو غير موجود فى المقام.

نعم ورد عن مولانا الرضا عليه السلام: من قال بالتشبيه و الجبر فهو كافر مشرک و نحن منه برآء فى الدنيا و الآخرة «۱». لكن يرد عليه.

أوّلا: انّ الرواية ضعيفة [۱].

و ثانيا: انّ المراد من التشبيه القول بأنّ اللّه تعالى فى جهة الفوق و يمكن ان يرى، و غير ذلک من خصوصيّات الجسم الحقيقى و مزاياه، و قد عدل العلماء عن الاستدلال بها حتّى فى التجسّم بالحقيقة و استدلّوا بلزوم التركيب و الحدوث و المكان مثلا و ليس هذا الّا لضعفها فلذا لا يمكن التمسّک بها فى إثبات كفر من قال بأنّ اللّه جسم لا كالأجسام و لو لم يلتفت الى لوازمه أو انّه أنكرها بعد ان ثبت إسلامه بإقراره بالشهادتين، بل يحمل الكفر فى الرواية على ما يقابل الايمان لا الإسلام، و لا دليل آخر على كفره.

اللّهم الّا ان يكون المسألة مجمعا عليها و لو بين الإماميّة.

و الحاصل: انّ التجسّم من الصفات السلبيّة و هى صفات يحب الاعتقاد بنزاهة ساحة قدّس اللّه تعالى و برائته عنها و من المعلوم انّ من أنكر واحدة منها غفلة عن لوازمها و آثارها ليس بكافر خصوصا مع لحاظ بعد هذه المطالب عن مستوى عقول العامة و أفق افكارهم.

الا ـ ترى انّه إذا قيل لواحد منهم انّ اللّه عالم. يتخيّل انّ علمه تعالى كعلمنا زائد على الذات مع انّ علمه عين ذاته فهو لا يتصوّر و لا يتعقّل اتّحاد العلم مع

---

[۱]. فانّ فى: سلسلة الرواية على بن معبد مثلا و قد قال المامقانى: لم ينصّ فيه بتوثيق و لا مدح انتهى.

---

(۱). وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۵۵۸ الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتدّ الحديث ۵.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۱۳

الذات بل هو كالصبى الذى لو قيل له انّ اللّه تعالى ليس له عين يتخيّل انّه أعمى و لو قيل له انّه تعالى لا سمع له، يظنّ أنّه أصمّ.

و على الجملة فالذى يمكن ان يقال قطعا بلا اىّ تزلزل و ارتياب و تردّد و اضطراب هو انّ من قال بتجسّمه تعالى ملتفتا الى لوازمه و تواليه الفاسدة فهو كافر نجس، و امّا غير ذلک فلا.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۱۵

الكلام حول المجبّرة

و من جملهٔ الفرق المحکومهٔ علیها بالکفر المجبّرهٔ. و لا یخفی أن المجبّرهٔ علی قسمین:

أحدهما القائل بالجبر المحض ای القول بصدور الأفعال مطلقا عن اللّه تعالی و انّه الفاعل لأفعال المخلوقین، و کون الإنسان کالجماد فکما انّ الجماد لیست له ارادهٔ و لا یتحرّک الّا بمحرک کذلک الإنسان لا یتحرّک الّا بید اللّه و لا یصدر منه فعل اختیاری ابدا قبیحا کان أو حسنا، فالساجد للّه یتخیّل انّه بنفسه وضع جبهته علی الأرض و الحال انّه لیس کذلک بل هو کقطعهٔ حدید فی ید الحدّاد یرفعها و ینزلها و یدقّها علی قطعهٔ اخری، و الحاصل انه یقول بأنّ اللّه قد اجبر الناس علی أفعالهم مطلقا.

و لا أظنّ أنّ عاقلا یتفوّه بأمثال هذه الترّهات و المقالات الفاسدهٔ

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۲۱۶

و الأباطیل الکاسدهٔ، کیف و هی خلاف الحسّ و الوجدان و استخفاف بشموخ مقام الإنسان بجعله آلهٔ بلا ارادهٔ و ان قال بها بعض الجهلهٔ المتعصّبون، حتّی انّی قد رأیت فی بعض الکتب المعدّهٔ فی هذا الموضوع عند بیان عقیدتهم، التصریح بکون الإنسان کالحجر! [۱] و غیر خفیّ انّ هذا النوع من الجبر مستلزم لإنکار کلّ ما جاء به الشرع، و إبطال أصل الشرعیّات و النّبوّات، و إنزال الکتب، و إرسال الرسل، و خلق الجنّهٔ و النّار، و لم یبق معه مورد و مجال للوعد و الوعید، و مدح الصلحاء و الأبرار، و ذمّ الفسقهٔ و الأشرار، و علیه یلزم ایضا ان یکون بعث السفراء العظام و إنزال الصحف السماویهٔ الکرام لغوا لا فائدهٔ فیه أصلا، و کذلک یلزم ان یکون خلق الجنّهٔ و النّار عبثا غیر ناتج شیئا، حیث انّه بناء علی ذلک لم یتحقّق فعل خیر الّا بید اللّه لا باختیار الإنسان فکیف یدخل الجنّهٔ و لما ذا؟ و هکذا لم تقع علی ذلک معصیهٔ و خطیئهٔ بإرادهٔ العبد، بل الذنوب و المعاصی کلّها صادرهٔ عن اللّه، فلما ذا یعاقب العبد؟ و هل هو الّا العقاب علی ما لم یفعله الذی هو قبیح بالضرورهٔ العقلیهٔ؟

و لا شکّ فی انّ هذا القسم من الجبر کفر و موجب للنجاسهٔ بل هو من أعظم أنواع الکفر و أشدّه لاستلزامه کما ذکرنا تکذیب الأنبیاء جمیعا و إنکار الکتب کلّها و غیر ذلک من التوالی الفاسدهٔ، و اللوازم الباطلهٔ، التی لا یمکن للمسلم الالتزام بها ابدا.

و کیف یمکن ان یقال انّ شمرا لعنه اللّه لم یقتل الامام ابی عبد اللّه الحسین علیه السلام باختیاره و إرادته بل کان قتله و قتل غیره من الأسرهٔ الطاهرهٔ النبویّهٔ و

---

[۱]. یشهد لما ذکره دام ظله کلام العلّامهٔ فی شرح التجرید قال: انّا نعلم بالضرورهٔ الفرق بین حرکهٔ الحیوان اختیارا و حرکهٔ الحجر الهابط إلخ.

نتائج الأفکار فی نجاسهٔ الکفار، ص: ۲۱۷

ذرّیهٔ الرسول الطیّبهٔ من فعل اللّه سبحانه؟ ما هذا الّا بهتان عظیم.

و قد قذف بهذه الکلمهٔ الاثیمهٔ الکافرهٔ أمّ الفساد و رأس الضلال و الإلحاد عبید اللّه ابن زیاد، علیه لعائن اللّه حیث نسب قتل علیّ بن الحسین علیهما السلام «الشهید بالطّف» الی اللّه تعالی و ردّ علیه الامام زین العابدین علیه السّلام بقوله:

قتله الناس. «۱»

امّا القسم الآخر من المجبّرهٔ فهم القائلون به لکن لا بهذه الشّدّهٔ و انّما یقولون انّ الفعل مقرون بإرادهٔ الإنسان الّا انّه حیث کان إفاضهٔ الوجود و إعطاء القوّهٔ و الإرادهٔ و الإمهال، من اللّه تعالی فالفعل لیس فی الحقیقهٔ صادرا عن الإنسان، و الخطایا صادرهٔ و ناشئهٔ عن الإرادهٔ الحاصلهٔ للإنسان بأمر اللّه تعالی.

و هذا القسم من الجبر لا- یوجب الکفر لو لم یلتزم و لم یلتفت قائله و المعتقد به بلوازم الجبر المذکورهٔ آنفا فی القسم الأوّل لعدم کونه علی خلاف ضرورهٔ الإسلام حتّی یقتضی الکفر و النجاسهٔ بل هو مخالف لضرورهٔ مذهب الشیعهٔ حیث انّ الأئمهٔ المعصومین

علیهم السلام اجتهدوا بکلّ قواهم و کافّة امکانیّاتهم لإقامة الشیعة علی الحدّ الوسط الفاصل بین الجبر و التفویض بقولهم لأجبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین. و حثّهم دائما بذلک الاعتقاد و اصرّوا علی تزریقه فی أعماق نفوسهم خلافا لکثیر من العامّة کأصحاب الشافعی و المالک و ابی حنیفة بل الأشاعرة من العامّة مطلقا حیث ذهبوا الی ذلک و اعتقدوا بالجبر.

و نحن نقول فی مقام الجواب عن القائلین بالجبر: انّ أقوی دلیل علی بطلانه هو الوجدان [۱] و یکفی فی تصدیق ذلک، الرجوع الی أوّل مرتبة التمیز و لا حاجة الی أزید من ذلک فراجعوا أوّل مرتبة من التمیز کی تفقهوا بطلان ما

---

[۱]. و لذا قال المحقّق الطوسی فی التجرید فی جوابهم: و الضرورة قاضیة باستناد أفعالنا إلینا.

---

(۱). راجع اللهوف فی قتلی الطفوف للسّیّد ابن طاوس قدّس سرّه ص ۱۴۳.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۱۸

تعتقدونه و تقولون به.

فهذا الصبی الذی لم یبلغ قد یؤاخذ الجماد علی أمر خیالیّ عرض له الّا انّه بمجرّد رشده و بلوغه حدّ التمیز و الرشد یدع هذا الأسلوب و لا یؤاخذ من لا شعور له و لا ارادة کالجماد علی شیء أبدا، فلو وقع الحجر من یده علی الأرض لا یوبّخه و لا یعاتبه و لا یقول له لم سقطت علی الأرض بخلاف ما لو ضربه انسان یؤاخذه و یعاتبه و یقول لم تضربنی؟ و تری انّه لو ضربه ضارب بآلة کالخشب و العصا فهو یذمّ الضارب دون آلة الضرب، و لو رماه رام بحجر مثلا فهو یلوم الرامی دون الحجر.

فاللّه تعالی خلق الإنسان و أعطاه القوی و أمهله و جعل و أودع فیه بحکمته البالغة، الإرادة، الّا انّه تعالی جعل له شیئا آخر یسمّی بالاختیار، و الإنسان فی اعماله و أفعاله لیس مسلوب الاختیار بل کلّ ما یصدر عنه فإنّما یصدر عنه باختیاره و هذا أمر محسوس لا یقبل الإنکار، فإنّ کلّ فرد من افراد الإنسان یعلم و یدرک من نفسه انّه قادر علی إیقاع فعل کذا و ترکه بخلاف الجماد مثلا فإنه لا یقدر علی ذلک و لیس له اختیار الفعل علی الترک، أو الترک علی الفعل، و ترجیح أحدهما علی الآخر.

و لا یخفی انّ مجرّد إعطاء الاختیار و وساطته مصحّح للمؤاخذة، و هو ملاک العقاب و الثواب.

و کون الخالق تعالی علّة العلل و قیام وجود الإنسان و إرادته و تمام قواه به سبحانه ممّا لا ریب فیه الّا انّه مع ذلک کلّه، له ان یفعل و ان لا یفعل فتصحّ مؤاخذته علی فعل القبیح و لو لم یکن له حظّ من هذه القدرة الثمینة و الموهبة الکریمة لما کان لمؤاخذته وجه ابدا کما لا وجه لمؤاخذة الأخرس فی یوم القیامة علی عدم إقراره بالشهادتین لانّه لم یکن قادرا علی التکلّم و الإقرار بهما

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۱۹

بخلاف من کان ناطقا طلق اللسان قادرا علی الإقرار و عدمه فإنّه لو لم یقرّ بهما لصحّ مؤاخذته عقلا.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۲۱

الکلام حول المفوّضة

و هم فرقة قائلون بانعزال اللّه تعالی عن الأفعال و إرجاع الأمور إلی العباد و انّه سبحانه فوّض الأفعال إلی المخلوقین [۱] هذا.

و الحقّ انّ التفویض علی أقسام:

منها القول بأنّ اللّه لمّا خلق العباد أعطاهم قدرة أغناهم بها عنه فهم بعد ذلک مستقلّون فی الأمور قائمون علی وفق مشیّتهم و إرادتهم و قدرتهم و لا یحتاجون الیه و الی حوله و قوّته و هو بمعزل عن الأمور لتفویض الأمر إلیهم و

---

[۱]. قال الشیخ الصدوق فی رسالة الاعتقادات: اعتقادنا فی الغلاة و المفوّضة انّهم کفّار باللّه جلّ اسمه و انّهم شرّ من الیهود و النصاری و المجوس و القدریّة و الحروریة و من جمیع أهل البدع و الأهواء المضلّة.

و فی المکاسب للشّیخ الأنصاری ص ۲۷.: انّ الضروری عدم نسبة تلک الأفعال إلی فاعل مختار باختیار مستقلّ مغایر لاختیار اللّه کما هو ظاهر قول المفوّضة.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۲۲

ذلک مثل انّ مثریا اعطی فقیرا مالا- و امره بالتجارة لنفسه فهذا الآخذ بعد قبضه و أخذه المال المزبور یتّجر لنفسه و لا یحتاج الی المعطی أصلا، و علی هذا فاللّه تعالی و ان کان قادرا الّا انّ العبد ایضا قادر لا یحتاج الیه بعد ذلک، غایة الأمر انّ اللّه قادر بذاته، و الإنسان قادر باللّه سبحانه.

و لعلّ الذی حملهم علی هذا الاعتقاد هو ما رأوه من القبائح و السوء و الفحشاء الصادرة من الإنسان فزعموا انّه لو لم یقولوا بتفویض الأمور الی العبد لزم نسبة تلک الذنوب و القبائح إلیه تعالی فلأجل تنزیه اللّه عن ارتکاب الجرائم قالوا بأنّ اللّه فوّض الأمور إلی العباد و لا دخل له سبحانه فی أمورهم أصلا.

و منها القول بتفویض أمر الخلق و الرزق الی بعض عباده کان یقال انّ اللّه لمّا خلق الأرض فوّض الأمر إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فخلق هو (ص) ما فیها أو انّه تعالی خلق محمدا صلّی اللّه علیه و آله فوّض إلیه أمر العالم فهو الخلّاق للدنیا و ما فیها.

و بطلان کلا القولین واضح لأنّ أزمّة الأمور کلّها بید اللّه و لا غناء عنه لأحد أبدا و لا یملک العبد فی الحقیقة شیئا و اللّه تعالی خلق الخلق و هو مدبّر عالم الوجود و مدیره حدوثا و بقاء و لو لا عنایة اللّه تعالی و إفاضة الفیوض الرّبانیّة لما بقی شیء، و لما استقام أمر.

و علی الجملة فحیاة الإنسان و تصرّفاته کلّها منوطة باللّه و الخلق کلّهم عیاله و فی قبضته و محتاجون الیه آنا فآنا. و له القدرة التامّة و السلطنة الکاملة فی کلّ آن من الآنات.

و لازم القول بالتفویض علی کلا القسمین هو سلب القدرة عن اللّه تعالی و إخراجه عن سلطانه کما ورد عن الامام الصادق علیه السلام: انهم أرادوا ان

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۲۳

لا ینسبوا الی اللّه القبائح فسلبوا عنه القدرة. [۱]

و منها القول بتفویض التکالیف إلی النبی بمعنی انّه لا یحتاج فی التشریع الی الوحی لأنّ اللّه تعالی جعل أمر التشریع بیده و فوّضه الیه فکلّما جعله فهو حکم یجب اتّباعه و لا یجوز التخلف عنه.

و منها القول بتفویضها الی علیّ علیه السلام أو الیه و الی الأئمة المعصومین کلّ فی زمانه، فهم غیر محتاجین بعد ذلک الی اللّه فی التکالیف و الأحکام، الی غیر ذلک من المقالات الفاسدة و المذاهب الباطلة.

و کلّ هذه الأقسام أیضا باطل مخالف للشّرع لأنّ الأئمة علیهم السلام لا یقولون الّا ما قاله النبی الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هو لا- یقول الّا ما امره اللّه تعالی به قال اللّه تعالی وَ مٰا یَنْطِقُ عَنِ الْهَویٰ إِنْ هُوَ إِلّٰا وَحْیٌ یُوحیٰ «۱» و امّا قوله تعالی مٰا آتٰاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا «۲» فلیس المراد منه مجیء الرسول بشیء من عند نفسه و بدون أخذه من اللّه بل المراد منه وجوب أخذ ما جاء به الرسول المعلوم انّه من اللّه سبحانه فکلّ ما جاء و اتی به النبی و الأئمّة من عترته صلوات اللّه علیهم أجمعین فهو مأخوذ من اللّه و ان لم یذکر فی القرآن تفصیلا.

و علی الجملة فالنّبی واسطة فی الرسالة لا جاعل الأحکام و التکالیف و مقنّن للقوانین.

---

[۱]. أقول: لم أعثر علی روایة بهذا اللفظ نعم روی فی الوسائل ج ۱۸ ص ۵۵۸ عن الصادق: الناس فی القدر علی ثلاثة أوجه رجل

يزعم انّ اللّه تعالى اجبر الناس على المعاصى فهذا قد ظلم اللّه فى حكمه فهو كافر و رجل يزعم انّ الأمر مفوّض إليهم فهذا قد أوهن اللّه فى سلطانه فهو كافر.

(۱). سورة النجم الآية ۳ و ۴ و قوله تعالى قُلْ مٰا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ مٰا أَدْرِى مٰا يُفْعَلُ بِى وَ لٰا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلّٰا مٰا يُوحىٰ إِلَيَّ سورة الأحقاف الآية ۹.

(۲). سورة الحشر الآية ۷.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۲۴

و هنا اشكال و هو انّه «۱»: كيف لا دخل للنبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى جعل الأحكام، و هذه الروايات المنقولة فى كتب الحديث و المجامع المعتبرة مثل الكافى صريحة فى انّ النبيّ أضاف الركعتين [۱] على ركعتى الظهر و العصر لجهة مذكورة فيها و قد أمضاها اللّه تعالى و أنفذها و لو لا انّ الأحكام مفوّضة من اللّه تعالى اليه لما كان يضيف الركعتين مثلا.

و الجواب عنه: انّ هذه الإضافة كانت بعد استدعائه من اللّه تعالى و قبوله سبحانه لذلك و ليس ضمّ شيء بعد استدعاء ضمّه من اللّه و قبوله و إمضائه، من باب جعل الأحكام و تشريعه من عند نفسه، و كون الأمر مفوّضا اليه، و لو كانت هذه الإضافة من قبيل التفويض الواقعى لما احتاجت إلى إمضاء اللّه تعالى و إنفاذه، و الحال انّه نصّ فى بعض الروايات على اجازة اللّه لذلك.

كما ورد فى الاخبار انّ عبد المطلب خمّس ما له فى الجاهلية و لمّا بزغ فجر الإسلام أنفذ اللّه تعالى ذلك [۲] و من هذا الباب تحريم اللّه ما حرّم إسرائيل على

[۱]. من جملة هذه الروايات رواية فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول لبعض أصحاب قيس الماصر: انّ اللّه عزّ و جلّ أدّب نبيّه فأحسن أدبه فلمّا أكمل له الأدب قال: إنّك لعلى خلق عظيم. ثمّ فوّض إليه أمر الدين و الأمّة ليسوس عباده. ثمّ انّ اللّه عزّ و جلّ فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات فأضاف رسول اللّه (ص) الى الركعتين ركعتين و الى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة لا يجوز تركهن إلّا فى سفر و أفرد الركعة فى المغرب فتركها قائمة فى السفر و الحضر فأجاز اللّه عزّ و جلّ ذلك كلّه إلخ. الكافى ج ۱ ص ۲۶۶، وسائل الشيعة ج ۳ ص ۳۱.

[۲]. روى الصدوق. عن علىّ بن ابى طالب عن النبى انّه قال فى وصيّة له: يا على انّ عبد المطلب سنّ فى الجاهلية خمس سنن أجراها اللّه له فى الإسلام:

حرّم نساء الآباء على الأبناء فأنزل اللّه عزّ و جلّ وَ لٰا تَنْكِحُوا مٰا نَكَحَ آبٰاؤُكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ.

و وجد كنزا فاخرج منه الخمس و تصدّق به فانزل اللّه عزّ و جلّ وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ الآية.

و لمّا حضر زمزم سمّاها سقاية الحاجّ فانزل اللّه عزّ و جلّ أ جَعَلْتُمْ سِقٰايَةَ الْحٰاجِّ وَ عِمٰارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، الآية.

(۱). أورده بعض تلامذة سيدنا الأستاد دام ظلّه العالى.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۲۵

نفسه، «۱» الى غير ذلك من الموارد فإنّها لا تدلّ على التفويض أصلا. [۱]

و ما ورد فى الاخبار من التعبير بتفويض أمر الدين إلى النبى و الأئمة عليهم السلام.

فمعناه انّهم حافظون لشئون الدين و أمناء اللّه على حدود اللّه و حلاله و حرامه و أوامره و نواهيه، و الّا فهو مخالف لصريح قوله تعالى

وَ مٰا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحىٰ و على الجملة فالقول بالتفويض بأنحاءه المذكورة باطل لا يصار اليه.

قال الشيخ الصدوق فى باب اعتقاد نفى الجبر و التفويض: اعتقادنا فى ذلک قول الصادق علیه السلام: لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الأمرين. «۲»

و على هـذا فالقول به مخالف لمذهب الإماميّة و امّا مخالفته لضـروريّ الدين و إيجابه الكفر و النجاسة فهو موقوف باسـتلزامه تكذيب النبى و إنكار النبوّة و القرآن ايضا.

كما انّ القسم الأوّل منه مستلزم لسلب القدرة و نقض التوحيد، و فيه تكذيب النبى و القرآن لانّ اللّه تعالى يقول فى اليهود:

و سنّ فى القتل مأة من الإبل فأجرى اللّه ذلک فى الإسلام.

و لم يكن للطواف عدد عند قريش فسنّ فيهم عبد المطلب سـبعة أشواط فأجرى اللّه ذلک فى الإسـلام إلخ الخصال أبواب الخمسة ح ۹۰.

[۱]. يقول المقرّر: هذا مضافا الى عدم الوثوق و الاطمئنان على أمثال هذه الرواية و ذلک لما ورد فى الحديث انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لا يقترح على ربّه فى شىء يأمره به «مجمع البحرين مادة قرح، و اقترحت عليه شيئا سئلته إياه من غير رويّة.»

---

(۱). سورة آل عمران الآية ۹۳.

(۲). اعتقادات الصدوق المطبوع مع شرح باب حادى عشر ص ۹۸ و مثله كلامه فى الهداية ص ۵ فراجع و راجع ايضا الكافى ج ۱ ص ۱۶۰ ح ۱۳.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۲۶

قٰالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمٰا قٰالُوا بَلْ يَدٰاهُ مَبْسُوطَتٰانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشٰاءُ «۱» و على هـذا فهـو كفر و ضـلال و المعتقد به كافر نجس هذا.

و امّا سائر الأقسام فليس كفرهم بهـذا الوضوح فكلّما لزم منه تكـذيب الرسالة مع العلم به و الالتفات اليه فهو ايضا كذلک و الّا فمجرّد القول بالتفويض لا يقتضـيه و ان كان على خلاف ضـروريّات المذهب فإنّ إنكار ضروريّ المذهب يوجب الخروج عن ربقة التشيّع لا الإسلام، بخلاف تكذيب النبيّ الذى يلزم من إنكار ضروريّ الدين فإنّه يوجب الخروج عن دائرة الإسلام، و الدخول فى حوزة الكفر.

تذنيب يناسب المقام

ثمّ ان بعضا ممّن اعتنق تلک المبادئ الفاسدة، و المذاهب و المقالات الكاسدة- الّتى أمضـينا الكلام فيها- و غيرها قد يتمسّک بآيات أو روايات، فيفسّرها بحيث تطابق تلک المعتقدات الباطلة، فهنا نقول:

قـد يكون التفسـير و التوجيه واضـح الفساد و البطلان و أقبح من طرح الآية أو الرواية، و من هذا القبيل قول بعض الفلاسـفة أنّ المعاد روحانيّ و الجنة و النار ليستا جسمانيّتين و انّ المراد من الجنّة و النعم المعدّة فى الآخرة هو النشاط الروحى و انبساط النفس و ابتهاجها فى النشـأة الآخرة و سـرورها بالأعمال الصالحـة الّتى قـد تزوّد بها الإنسان من دنياه، و المراد من نار الجحيم و العـذاب الأليم هو الآلام النفسانية، الى غير ذلک من التّرهات و الأقاويل الكافرة.

و على الجملة فهذا النوع من التفسير و التأويل واضح الفساد و موجب

---

(۱). سورة المائدة الآية ۶۴.

نتائج الأفكار فی نجاسة الكفار، ص: ۲۲۷

للكفر و النجاسة فإنّه خلاف الآيات الكريمة الناطقة بالمعاد البدنی [۱] الناصّة فی ذلك.

أضف الى ذلك انّ من يفسّر الآيات بهذا النحو و النسق وفقا لعقيدته الفاسدة فكأنّه يتخيّل و يزعم انّ أحدا من الأكابر و الأصاغر لا يعرف و لا يفهم معناها و انّما هو وحده قد فهمه، و مآل ذلك نزول القرآن لأجله فقطّ، كما انّه يستلزم لغويّة نزوله بالنسبة إلى غيره من الناس حيث انّهم لا يفهمون معنى الآيات و لا يفقهون مغزى معارف الكتاب و مستلزم لاغراء اللّه تعالى عباده بالجهل.

نعم الحكم بكفر القائل بالأمور المزبورة موقوف على علمه و التفاته الى تلك اللوازم.

---

[۱]. قال اللّه تعالى أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ سورة يس الآية ۷۷ و ۷۸.

و قال تعالى كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ سورة النساء الآية ۵۶.

و قال سبحانه وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ سورة فصّلت الآية ۲۱.

و قال تعالى أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ سورة القيامة الآية ۳ و ۴. الى غير ذلك من عشرات آيات صريحة فی ذلك.

فانظر بعين الإنصاف فهل يمكن توجيه هذه الآيات الشريفة و هل هی قابلة للتأويل؟ و لذا قال بعض بعد ذكر آية أو لم ير الإنسان، إلى قوله: بكلّ خلق عليهم، و نقل حكاية أبیّ بن خلف، الواردة فی شأن نزول الآية: و هذا ممّا يقطع عرق التأويل بالكليّة.

و قال العلّامة المجلسی رضوان اللّه عليه: اعلم انّ القول بالمعاد الجسمانیّ ممّا اتّفق عليه جميع المليّين و هو من ضروريّات الدين و منكره خارج عن عداد المسلمين و الآيات الكريمة فی ذلك ناصّة لا يعقل تأويلها، و الاخبار فيه متواترة لا يمكن ردّها و لا الطعن فيها و قد نفاه أكثر ملاحدة الفلاسفة تمسّكا بامتناع اعادة المعدوم و لم يقيموا دليلا عليه بل تمسّكوا تارة بادّعاء البداهة و اخرى بشبهات واهية لا يخفى ضعفها على من نظر فيها بعين البصيرة و اليقين و ترك تقليد الملحدين من المتفلسفين انتهى.

نتائج الأفكار فی نجاسة الكفار، ص: ۲۲۸

و قد لا يكون توجيهه و تأويله بهذه المثابة من وضوح بطلانه بل هناك نوع خفاء يمكن عادة توجيهها كذلك، و هنا لا يمكن الحكم بكفر من قال به تمسّكا بالآيات و الروايات لاحتمالها ذلك عرفا.

نتائج الأفكار فی نجاسة الكفار، ص: ۲۲۹

الكلام حول المخالفين

من جملة المباحث الّتی وقعت موردا للنقض و الإبرام و صارت معركة آراء الاعلام هو البحث فی طهارة المخالفين و نجاستهم.

فقال صاحب الجواهر قدّس سرّه: الأقوى طهارتهم. وفاقا للمشهور، انتهى و يستفاد منه انّ غير المشهور قائلون بنجاستهم.

و قال صاحب الحدائق: المشهور بين متأخّری الأصحاب هو الحكم بإسلام المخالفين و طهارتهم، و خصّوا الكفر و النجاسة بالناصب، (الى ان قال:) المشهور فی كلام أصحابنا المتقدّمين هو الحكم بكفرهم و نصبهم و نجاستهم و هو المؤيّد بالروايات الإماميّة.

ثم انّه رحمه اللّه ذكر أسماء عدّة من الاعلام و الأكابر القائلين بالنجاسة [۱] و

---

[۱]. و هم الشيخ ابن نوبخت من متقدّمی الأصحاب و متكلّميهم و المفيد و الشيخ الطوسی و ابن

نتائج الأفكار فی نجاسة الكفار، ص: ۲۳۰

لكن ليس هؤلاء كلّهم من المتقدّمين بل فيهم من كان من المتوسّطين و المتأخرين، فالأولى مراجعة كلمات القدماء ليعرف آرائهم و فتاويهم فإنهم أعمدة الدين و وسائط بيننا و بين الأئمة المعصومين، صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و يظهر من كلامه قدّس سرّه انّ منشأ الخلاف فى المسئلة و أوّل من قال بالطهارة هو المحقّق صاحب الشرائع و إليك نصّ كلام الحدائق:

انّ من جملة من صرّح بطهارة المخالفين- بل ربّما كان هو الأصل فى الخلاف فى هذه المسئلة فى القول بإسلامهم و ما يترتّب عليه- المحقّق فى المعتبر.

أقول: و يرد عليه انّ بعضا من الأركان قبل المحقّق ايضا قد قال بطهارة أهل الخلاف و ليس هو المبتكر لهذا القول و البادى به قال المحقّق فى المعتبر:

أسآر المسلمين طاهرة و ان اختلفت آرائهم عدا الخوارج و الغلاة، و قال الشيخ فى النهاية بنجاسة المجبّرة و المجسّمة، و خرّج بعض المتأخرين بنجاسة من لم يعتقد الحقّ عدا المستضعف. «۱»

و مراده من بعض المتأخّرين هو ابن إدريس حيث قال: المخالف لأهل الحقّ كافر بلا خلاف بيننا. [۱]

ثمّ انّ المحقّق قدّس سرّه قد استدلّ على ما ذهب اليه من طهارتهم بأمور:

أحدها ما ذكره بقوله: لنا انّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لم يكن يجتنب سؤر أحدهم و كان يشرب من الموضع الذى تشرب منه عائشة، و بعده لم يجتنب علىّ عليه السلام سؤر أحد من الصحابة مع مباينتهم له و لا يقال: كان ذلك تقيّة لأنّه لا

إدريس و العلّامة و ابن برّاج و السيّد المرتضى و المولى محمد صالح المازندرانى و المولى أبو الحسن الشريف ابن الشيخ محمد طاهر و غيرهم.

[۱]. السرائر ج ۱ ص ۳۵۶ بحث صلاة الميّت و لفظه: و المخالف للحقّ كافر، بلا خلاف بيننا.

---

(۱). المعتبر، الطبع القديم ص ۲۴، الطبع الجديد ج ۱ ص ۹۷.

يصار اليه الّا مع الدلالة.

ثانيها ما افاده بقوله: و عن علىّ عليه السلام انّه سئل أ يتوضّأ من فضل جماعة المسلمين أحبّ إليك أو يتوضّأ من ركو أبيض مخمّر؟ فقال: بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فإنّ أحبّ دينكم الى اللّه تعالى الحنيفيّة السهلة السمحة ذكره أبو جعفر بن بابويه فى كتابه. «۱»

أقول: بيان هذه الرواية انّ عدم استعمال سؤرهم أمر مشكل، و فى اجتنابه صعوبة و زحمة على العباد، و من المعلوم انّ الإسلام هو الشريعة السهلة السمحة و دين فيه من اليسر و السهولة ما لا يخفى، فلذا لا يجب الاجتناب و لا يلزم تحمّل هذا الأمر الشّاقّ.

و الإيراد عليه فى استدلاله هذا بشموله للخوارج و النواصب ايضا مع انّهم كفّار بلا كلام و يجب الاجتناب عنهم قطعا، فى غير محلّه.

و ذلك لانّ غرضه هو إثبات طهارتهم فى الجملة، و هذا لا ينافى استثناء افراد خاصّة بالدليل المخصّص.

ثالثها: رواية عيص بن القاسم عن ابى عبد اللّه عليه السلام انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يغتسل هو و عائشة من إناء واحد. «۲»

رابعها قوله: و لأنّ النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة.

ثم قال: امّا الخوارج فيقدحون فى علىّ عليه السلام و قد علم من الدين تحريم ذلك فهم بهذا الاعتبار داخلون فى الكفر لخروجهم

عن الإجماع و هم المعتیّون بالنّصّاب و امّا الغلاة فخارجون عن الإسلام و ان انتحلوه انتهی.

و حیث انّ صاحب الحدائق کان قائلا بنجاسة المخالفین فقد أجاب عن

---

(۱). من لا یحضره الفقیه ج ۱ باب المیاه ح ۱۶.

(۲). وسائل الشیعة ج ۱ ص ۱۶۸ ب ۷ من أبواب الأسئار ح ۱.

تلک الوجوه.

امّا عن حدیث السؤر و حکایة عائشة فبانّ الولایة الّتی هی معیار الکفر و الایمان إنّما نزلت فی آخر عمره صلّی اللّه علیه و آله فی غدیر خم و المخالفة فیها المستلزمة لکفر المخالف انّما وقعت بعد موته فلا یتوجّه الإیراد بحدیث عائشة و الغسل معها من إناء واحد و مساورتها کما لا یخفی و ذلک لأنّها فی حیاته علی ظاهر الایمان و ان ارتدّت بعد موته کما ارتدّ ذلک الجمّ الغفیر المجزوم بإیمانهم فی حیاته صلّی اللّه علیه و آله.

ثم نقض علی المحقّق بما حاصله انّه یعترف بکفر من أنکر ضروریّا من ضروریّات الدین و ان لم یعلم انّ ذلک منه عن اعتقاد و یقین و لا یحکم بنجاسة من یسبّ أمیر المؤمنین علیه السلام و أخرجه قهرا مقادا یساق بین جملة العالمین.

و نحن نقول: بالنسبة إلی قصّة عائشة: انّ ولایة أمیر المؤمنین علیه السلام و وصایته کانت امرا مسلّما من أوائل أمر الدعوة و ظهور الإسلام خصوصا بالنسبة الی من کان فی بیت رسول اللّه کما یدلّ علی ذلک حدیث یوم الدار [۱]، و عداوة عائشة لأمیر المؤمنین علیه السلام ایضا لم تکن منحصرة بما بعد وفاة النبی

---

[۱]. و هو انّه لمّا نزلت قوله تعالی وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ (سورة الشعراء الآیة ۲۱۴) صنع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله طعاما و جمع بنی عبد المطلب و هم یومئذ أربعون رجلا فأکلوا جمیعا. و فعل ذلک فی یوم بعده و بعد ان أکلوا- من الطعام القلیل- حتّی ما لهم بشیء حاجة.

تکلّم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال: یا بنی عبد المطلب انّی و اللّه ما اعلم شابّا فی العرب جاء قومه بأفضل ممّا قد جئتکم به انّی قد جئتکم بخیر الدنیا و الآخرة و قد أمرنی اللّه تعالی ان أدعوکم الیه فأیّکم یوازرنی علی هذا الأمر علی ان یکون أخی و وصیّی و خلیفتی فیکم؟ قال علی علیه السلام: فأحجم القوم عنها جمیعا و قلت: و انّی لأحدثهم سنّا و أرمصهم عینا. آنا یا نبیّ اللّه أکون وزیرک علیه فأخذ برقبتی ثم قال: انّ هذا أخی و وصیّی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و أطیعوا قال: فقام القوم یضحکون و یقولون لأبی طالب: قد أمرک ان تسمع لابنک و تطیع، راجع الغدیر ج ۲ ص ۲۷۸ و قد نقله عن تاریخ الطبری ج ۲ ص ۲۱۶ و عن جماعة من أهل السنّة.

الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ارتحاله بل هی لا تزال کذلک فی حیاته و بعد وفاته. [۱]

و یرد علی ما أورده من النقض بأنّ کلّ ما یؤتی به بالنّسبة الی أمیر المؤمنین من الهتک و الظلم فلیس من باب إنکار الضروری للدّین و لا من باب الإنکار بل ربّما یکون منشأ ذلک هو غلبة الهوی.

و أجاب عن حدیث الوضوء من فضل وضوء جماعة المسلمین بوجهین:

أحدهما: انّه مصادرة بالمطلوب.

ثانیهما: انّا لا نسلّم انّ المراد بالإسلام فی الروایة معناه الأعمّ، بل المراد منه هو المعنی المرادف للایمان.

[۱]. كما يفصح عن ذلك ما ورد فى حديث الطير من انّ عليّا عليه السلام قد طرق الباب ليدخل على رسول اللّه ثلاث مرّات و لم تأذن له ان يدخل حتّى قال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الثالثة:

يا عائشة افتحى له الباب. و ورد فى آخر هذا الخبر انّ النبىّ قال لها: ما هو بأوّل ضغن بينك و بين علىّ و قد وقفت على ما فى قلبك لعلىّ انّك لتقاتلينه. راجع البحار ج ۳۸ ص ۳۴۸.

و ايضا ما رواه عن كشف اليقين عن علىّ بن ابى طالب عليه السلام قال: دخلت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قبل ان يضرب الحجاب و هو فى منزل عائشة فجلست بينه و بينها فقالت:

يا بن ابى طالب ما وجدت مكانا لاستك غير فخذى؟ امطه عنى فضرب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بين كتفيها ثم قال لها: و يك ما تريد من أمير المؤمنين و سيّد الوصيّين و قائد الغرّ المحجّلين.

راجع البحار ج ۲۲ ص ۲۴۴.

و ما حكاه ابن ابى الحديد عن شيخه اللمعانى فى علّة ضغنها- بعد كلام طويل له-: ثم كان بينها و بين علىّ عليه السلام فى حياة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أحوال و أقوال كلّها تقتضى تهييج النفوس نحو قولها له و قد استدناه رسول اللّه فجاء حتّى قعد بينه و بينها و هما متلاصقان: اما وجدت مقعدا لكذا- لا تكنّى عنه- الّا فخذى و نحو ما روى انّه سايره يوما و أطال مناجاته فجاءت و هى سائرة خلفها حتّى دخلت بينهما و قالت: فيم أنتما فقد أطلتما! فيقال ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله غضب ذلك اليوم. راجع شرح ابن ابى الحديد ج ۹ ص ۱۹۴ و قال فى ص ۱۹۹: هذه خلاصة كلام الشيخ ابى يعقوب رحمه اللّه و لم يكن يتشيّع و كان شديدا فى الاعتزال.

و فى نهج البلاغة خطبة ۱۵۵:. و امّا فلانة فأدركها رأى النساء و ضغن غلا فى صدرها كمرجل القين و لو دعيت لتنال من غيرى ما أنت الىّ لم تفعل إلخ.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۳۴

توضيحه انّا لو كنّا نعلم انّ المراد التوضّؤ من سؤر المخالفين لكان هذا دليلا على المطلوب و لكن الرواية لم تدلّ على أزيد من جواز الوضوء من فضل جماعة المسلمين، و من الممكن فرض كونهم من موالى أمير المؤمنين و محبّيه و أشياعه لا- من المخالفين، و استشهد لذلك بقول بعض العلماء الأعيان فراجع.

ثم أورد على المحقّق- فيما قاله فى الخوارج من انّهم المعنيّون بالنصاب- بالخروج عن مقتضى النصوص المستفيضة فى الباب و عدم موافق له فى ذلك لا قبله و لا بعده من الأصحاب.

و المستفاد من إيراده هذا هو انّ النواصب مطلق المخالفين لا طائفة خاصّة منهم على ما افاده المحقّق من تفسير الخوارج بهم.

و فى هذا المطلب و ما ذكره قبل ذلك ما لا يخفى.

ثمّ انّه رحمة اللّه عليه ذكر أخبارا دالّة- عنده و بزعمه- على كفر المخالفين و نجاستهم- دفعا لما أورده المحقق فى الوجه الرابع من انّ النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة- و نحن نذكر تلك الاخبار و نتعرّض لما فيها.

قال: فمنها ما رواه فى الكافى بسنده عن مولانا الباقر عليه السلام قال: انّ اللّه عزّ و جلّ، نصب عليّا (عليه السلام) علما بينه و بين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا، و من أنكره كان كافرا، و من جهله كان ضالّا. «۱»

و فيه انّ الظاهر منها بقرينة قوله: و من جهله كان ضالّا، هو إنكار الولاية عن علم و فهم، لانّ الجهل به عليه السلام هو الجهل بشامخ مقامه و ان عرف شخصه فمن جهل أمر الولاية فهو ضالّ، و فى قبالة من أنكر عالما بعلوّ شأنه و رفعة مقامه و سموّ مكانته و انّه المنصوص بالخلافة قطعا، و لا إطلاق لقوله: و من أنكره كان كافرا، حتّى يشمل الجاهل ايضا حيث انّ الجملة الأخيرة متعرّضة

(۱). أصول الكافى ج ۱ ص ۴۳۷.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۳۵

للجاهل بالخصوص.

فحاصل الرواية انّ العارف بشأنه مؤمن، و المنكر الجاهل ضالّ، و المنكر العالم كافر، فلم يثبت الكفر الّا للمنكر العالم و لا نتضائق عن ذلك فإنّه أمر مسلّم مفروغ عنه، فإنّ الإنكار مع العلم و اليقين يستلزم تكذيب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لكن اين هنا و مدّعى صاحب الحدائق من كفر مطلق المخالفين مع انّ أكثرهم ليسوا من المنكرين عن علم و يقين بل منشأ إنكار أكثرهم هو الجهل و الشبهة فالرواية على خلاف مدّعاه أدلّ ممّا استدلّ له بها.

و ان شئت مزيد توضيح للمقام نقول: انّ الإنكار على ثلاثة أقسام:

۱- الإنكار مع العلم.

۲- الإنكار مع الشك و هذا لا- يتحقّق الّا بمعنى انّه لو كان فى الواقع فهو ينكره، و الّا فالشك لا يجامع الإنكار لأنّ معنى الشك هو احتمال الصّحّة كاحتمال البطلان و الدوران بينهما فكيف يمكن إنكار شىء مع احتمال صحّته؟

۳- الإنكار مع الجهل المركّب و هذا فى الحقيقة ليس إنكارا بل هو الجهل المحض و ان كان إنكارا بالنسبة إلى معتقدنا، و الرواية متعرضة للاوّل و الثالث و انّ المنكر بالنحو الأوّل كافر، و بالنحو الأخير ضالّ، لكن لا يخفى انّ الإنكار بالنحو الأخير أيضا قسمان:

فتارة لا- ينافى إنكاره التصديق الإجمالى بما قاله النبىّ صلّى اللّه عليه و آله نظير قطع الفقيه و افتاءه بشىء فهو ينكر ما يخالفه لكنّه بحيث لو علم انّ الحقّ هو ما يخالف قوله لأقرّ بذلك و اعترف بخطئه.

و اخرى ينافيه بحيث ينكر شيئا مصرّا عليه حتّى و لو علم بخطئه كمن يقول: انّى لا أقبل أمر كذا و ان كان حقّا فى الواقع، فإنكار هذا الشخص ينافى التصديق الإجمالى و يرجع امره الى القسم الأوّل من الأقسام الثلاثة، و على اىّ

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۳۶

حال فلا يصحّ التمسّك بهذه الرواية فى إثبات دخل الولاية فى تحقّق الإسلام مضافا الى الإقرار بالشهادتين.

و منها: عن أبى إبراهيم عليه السلام قال: انّ عليّا (عليه السلام) باب من أبواب الجنّة فمن دخل بابه كان مؤمنا و من خرج من بابه كان كافرا و من لم يدخل فيه و لم يخرج منه كان فى الطبقة الذين للّه عزّ و جلّ فيهم المشيئة. «۱»

أقول: الظاهر انّ المراد من قوله: فمن دخل بابه إلخ هو المصدّق للولاية المعترف بالوصاية فهو المؤمن حقّا، و من قوله (ع): و من خرج من بابه إلخ هو المنكر لها عن علم و عرفان، فهو الكافر، و من قوله: من لم يدخل و لم يخرج إلخ هو المستضعف امّا لضعف عقله و دركه أو لعدم مساعدة الوسائل و التوفيق للعلم و ان كان بحيث لو ساعدته الوسائل لعلمها فهو فى الطبقة الذين للّه عزّ و جلّ فيهم المشيئة و امره موكول الى اللّه يحكم فيه ما يريد.

و هذه ايضا لا تدل على مدّعاه حيث انّها تدلّ على كفر الخارج عن باب الولاية عالما عارفا، و نحن ايضا نقرّ و نعترف بذلك، و انّما النزاع فى كفر مطلق المخالف و لم يثبت ذلك.

و منها: عن الصادق عليه السلام قال: من عرفنا كان مؤمنا و من أنكرنا كان كافرا، و من لم يعرفنا و لم ينكرنا كان ضالّا حتّى يرجع الى الهدى الذى افترضه اللّه عليه من طاعتنا الواجبة فان مات على ضلالته يفعل اللّه به ما يشاء. «۲»

أقول: انّ معنى قوله عليه السلام: يفعل اللّه به ما يشاء، هو انّه يمكن مساعدة وسائل المغفرة كما انّه يمكن عدم مساعدتها له فقد ورد فى بعض الروايات شفاعة أمير المؤمنين عليه السلام للمخالف إذا لم يكن معاندا

(۱). أصول الكافى ج ۲ ص ۳۸۹.

(۲). أصول الكافى ج ۱ ص ۱۸۷.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۳۷

له عليه السلام.

و معنى قوله: لم يعرفنا و لم ينكرنا، هو الساكت عن أمر الولايـة كمن يقول عنـد ذكر هذه الأمور: ما لنا و الغور فيها ذروها بحالها حقّا كانت أو باطلا.

و هذه الرواية أيضا لا تدلّ على مدّعاه بل هى صريحة فى انّ مجرّد عدم قبول الولاية لا يوجب الكفر بل يوجب الضلالة.

نعم نقل بعد هذه الاخبار روايات تدلّ بإطلاقها على كفر المخالفين.

و منها ما رواه الصدوق عن ابى عبد اللّه عليه السلام: انّ اللّه تبارك تعالى جعل عليّا عليه السلام علما بينه و بين خلقه ليس بينهم و بينه علم غيره فمن تبعه كان مؤمنا و من جحده كان كافرا و من شكّ فيه كان مشركا. «۱»

فانّ قوله عليه السـلام: و من جحده كان كافرا، و ان كان ظاهرا فى الجحد عن علم و يقين الّا انّه عليه السـلام صـرّح بعد ذلك بشرك الشاكّ ايضا و عندئذ يقع التعارض بينها و بين ما مضى من الاخبار الدّالّة على ضلالة من لم يعرفهم و لم ينكرهم، و عدم شركه.

و يمكن ان يجمع بينهما بأحد وجهين:

أحدهما: بالإطلاق و التقييد فانّ قوله عليه السلام: من لم يعرفنا و لم ينكرنا مطلق يشمل الشاك و غيره.

و امّا قول ابى جعفر عليه السـلام فى هذه الرواية: و من شكّ فيه كان مشـركا خاصّ بحال الشك، و النتيجة اختصاص الضـلالة و عدم الكفر بمن لم يعرفهم لا مع الشك بل لعـدم انقداح الاحتمال فيه حتّى يحقّق و تتمّ عليه الحجّة، فلو انقدح فيه الاحتمال و لم يعتن به و ترك الفحص و التحقيق و التنقيب و بقى على ما كان عليه من الشك يكون مشـركا فكأنّه لا يريد التصديق الإجمالى للنّبى صـلّى اللّه عليه

---

(۱). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال ص ۲۴۹.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۳۸

و آله حيث انّ الشـاك فى التكليف الاعتقـادى المحتمـل له يجب عليه الفحص و النظر، و معنى عـدم نظره و تحقيقه هو عـدم قبوله و تسليمه له لو كان فى الواقع كـذلك و لا يجرى أصالة البراءة أو الاستصـحاب فى الأمور الاعتقادية- بخلاف احتمال التكليف فى غير الاعتقـادات من الأمور التكليفيـة- بل الواجب هو الاجتهاد و الفحص بمجرّد الاحتمال و الشك، كما انّه يجب النظر فى المعجزة لتبيّن صدق مدّعى النبوّة و كذبه فربّما يكون صادقا و مرسلا من اللّه، فلو ترك النظر فيها فلم يصدّقه يكون كافرا.

لاـ يقال: انّ مقتضـى وجوب دفع الضـرر المحتمل فى الصورة الأولى أيضا هو وجوب الفحص فمع تركه يكون كالثانى فلا فرق بينهما أصلا.

لأنّا نقول: ليس هناك احتمال الضـرر حتّى يجب دفعه حيث انّ المفروض عدم انقداح الاحتمال أصلا و هذا أمر جار فى مطلق الأمور الاعتقادية حتّى بالنسـبة إلى الاعتقاد بمبدإ الوجود، فلو كان قاصـرا لم ينقدح فيه احتمال وجود المبدأ من رأس و لم ينظر فى الأدلّة و الشواهد حتّى يوحّد اللّه تعالى و يؤمن به، فهو لا يستحقّ العقاب و يكون امره الى اللّه و معه قال اللّه تعالى وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا «۱» و ليس المقصود من البعث مجرّده حتّى و لو بلا وصول أو بلا انقداح الاحتمال.

ثانيهما: ان يقال: انّ المراد من الشك فى علىّ عليه السـلام الموجب للكفر هو ما يلازم الشّك فى النبوّة كان يحتمل انّه اصـطفاه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و نصـبه وصـيّا لكونه صـهرا له و انّه من أسـرته، و بعبارة أخرى قـد انتخبه للوصايـة من عند نفسه و إرضاء لهواه،

نعوذ باللّه من ذلک.

و یؤیّد ذلک ما نطقت به التواریخ من سؤال بعض انّه هل کان نصب علیّ

---

(۱). سورة الإسراء، الآیة ۱۵.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۳۹

للخلافة من عند نفسه (ص) أو بأمر اللّه تعالی؟ فهذا الشک ملازم للشک فی النبوّة و لذا یوجب الکفر، بل ربّما یوجب ردّ أمر اللّه تعالی کما یشهد بذلک ما نقل فی ذیل آیة سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ، لِلْکافِرینَ لَیْسَ لَهُ دافِعٌ من انّ واحدا منهم قال: اللّهم ان کان هذا من عندک فأمطر علینا حجارة من السماء. [۱]

و من جملة تلک الروایات ما عن الصادق علیه السلام قال: انّ علیّا علیه السلام باب هدی من عرفه کان مؤمنا و من خالفه کان کافرا و من أنکره دخل النار. [۲]

و منها ما عن الصادق علیه السلام ایضا قال: الامام علم بین اللّه عزّ و جلّ و بین خلقه، من عرفه کان مؤمنا و من أنکره کان کافرا. «۱»

تقریب الاستدلال انّ الإنکار و ان کان بحسب ما ذکر سابقا ظاهر فی الإنکار عن علم و یقین الّا انّه یمکن شموله هنا للإنکار عن جهل ایضا حیث لا- تعرّض هنا لصورة الجهل بالخصوص کی یختصّ الإنکار بصورة العلم، بخلاف الروایات المذکورة سابقا فإنّها متعرّضة لحال الجهل ایضا نظیر قوله علیه السلام: و من جهله کان ضالّا.

---

[۱]. فعن جعفر بن محمّد الصادق عن آبائه علیهم السلام قال: لمّا نصب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله علیّا و قال: من کنت مولاه فعلیّ مولاه طار ذلک فی البلاد فقدم علی النبیّ (ص) النعمان بن الحارث الفهریّ فقال: أمرتنا عن اللّه ان نشهد ان لا إله إلّا اللّه و انّک رسول اللّه، و أمرتنا بالجهاد و الحج و الصوم و الصلاة و الزکاة فقبلناها ثمّ لم ترض حتّی نصبت هذا الغلام فقلت من کنت مولاه فعلیّ مولاه، فهذا شیء منک أو أمر من عند اللّه؟ فقال: و اللّه الذی لا إله الّا هو انّ هذا من عند اللّه، فولّی النعمان بن الحارث و هو یقول: اللّهم ان کان هذا هو الحقّ من عندک فأمطر علینا حجارة من السماء فرماه اللّه بحجر علی رأسه فقتله، و انزل اللّه تعالی سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ. راجع مجمع البیان ج ۵ ص ۳۵۲.

[۲]. ثواب الأعمال و عقاب الأعمال ص ۲۴۸ و لفظه هکذا: عن محمد بن جعفر عن أبیه علیه السلام قال: علیّ علیه السلام باب الهدی من خالفه کان کافرا و من أنکره دخل النار.

---

(۱). کمال الدین و تمام النعمة ص ۴۱۲ ب ۳۹ و حکاه فی البحار ج ۲۳ ص ۸۸.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۴۰

و فی الأمالی بسنده عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله انّه قال لحذیفة الیمانی:

یا حذیفة انّ حجّة اللّه علیکم بعدی علیّ بن ابی طالب علیه السلام، الکفر به کفر باللّه سبحانه، و الشرک به شرک باللّه سبحانه، و الشک فیه شکّ فی اللّه سبحانه، و الإلحاد فیه إلحاد فی اللّه سبحانه و الإنکار له إنکار للّه سبحانه و الایمان به ایمان باللّه تعالی، لأنّه أخو رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و وصیّه و امام أمّته و مولاهم و هو حبل اللّه المتین و عروته الوثقی الّتی لا انفصام لها. «۱»

أقول: یمکن الخدشة فی دلالة هذه الروایة فإنّ ظاهر قوله علیه السلام:

الکفر به إلخ هو الکفر مع العلم بأنّ اللّه جعله علما و حجّة و کذا الشّک فیه مع العلم بنصّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله شکّ فی اللّه لانّ معناه الشّک فی صحّة النصّ المزبور فکأنّه شکّ فی کلام اللّه تعالی، و علی هذا فلا دلالة ظاهرة لهذه الروایة علی ما کان بصدده.

و منها ما رواه الصّحاف قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قوله تعالی:

فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ فقال: عرف اللّه تعالی ایمانهم بموالاتنا و کفرهم بها یوم أخذ علیهم المیثاق و هم ذرّ فی صلب آدم. «۲»

الی غیر ذلک من الروایات التی تمسّک بها صاحب الحدائق رضوان اللّه علیه علی کفر المخالفین المنحرفین عن ولایـة أمیر المؤمنین و أولاده الطیّبین فراجع.

و هی معارضـة لما تقـدّم سابقا من الروایات الشارحـة لمفهوم الإسـلام الدّالـة علی عـدم کون الولایـة شـرطا فی الإسـلام و انّها شـرط الایمان و انّما ملاک الإسلام و تمام حقیقته هو الإقرار بالشهادتین.

---

(۱). أمالی الصدوق، م ۳۶ ص ۱۱۹.

(۲). أصول الکافی ج ۱ ص ۴۲۶ و آلائه: سورة التغابن الآیة ۲.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۴۱

و قد جمع بینها بنحوین:

أحـدهما: انّ الکفر الـذی أطلق علیهم فی هـذه الاخبـار هو الکفر الحقیقی و ان کـانوا مسـلمین فی الظـاهر بحسب الروایات المتقـدّمة فتجری علیهم أحکام الإسـلام من طهارة البدن و جواز المناکحة و صـیانة المال و حقن الدم و الموارثة فهم مخلّدون فی النار لما ذکر من انّهم کفّار حقیقة و واقعا.

ثانیهمـا: حمل کفرهم علی بعض معانیه و مرتبـة من مراتبه و هو کفر الترک حیث انّهم ترکوا و أضاعوا ما أمر اللّه تعالی به فالکفر هنا نظیر کفر من ترک الحـج الـذی نصّ علیه فی القرآن الکریم بقوله تعالی وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ «۱» و ایضا نظیر ما ورد من انّ تارک الصلاة کافر «۲» و تارک الزکاة کافر. «۳»

و أورد فی الحـدائق علی الوجه الأـوّل من انّهم مسـلمون ظـاهرا و کفّار حقیقـة بأنه لم یقم دلیل علی ذلک فی غیر المنافقین فی وقته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. و المتبـادر من إطلاـق الکفر حیث یـذکر انّمـا هو ما یکون مباینا للإسـلام و مضادّا له فی الأحکام إذ هو المعنی الحقیقی للّفظ.

لکنّ الإنصـاف عـدم ورود اشـکاله و ذلـک لعـدم المنـاص عن الجمع بین الاخبار فإذا کان بعض الروایات ناطقـة بکفر المخالفین، و بعضـها ناطقة بخلاف ذلک صـریحة فی إسـلام المقرّ بالشهادتین فما یصنع هناک لو لم یجمع بینهما کذلک. و لکنه رضوان اللّه علیه لم یتعرّض للاخبار المعارضة و لم یذکرها أصلا

---

(۱). سورة آل عمران الآیة ۹۷.

(۲). وسائل الشیعة ج ۳ ص ۲۸ ب ۱۱ من أعداد الفرائض ح ۴.

گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی، نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، در یک جلد، دار القرآن الکریم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ ه ق

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار؛ ص: ۲۴۱

(۳). وسائل الشیعة ج ۶ ب ۴ من أبواب ما تجب فیه الزکاة باختلاف یسیر لفظا.

نتائج الأفکار فی نجاسة الکفار، ص: ۲۴۲

مع صراحتها فی کون الولایة شرطا فی الایمان لا فی الإسلام، و انّ المعیار الأصیل فی الإسلام هو شهادة التوحید و الرسالة.

ثمّ انّ له رحمة اللّه عليه استدلالا آخر على كفر المخالفين و نجاستهم و هو مركّب من صغرى و كبرى مستظهرا لهما من الاخبار، و محصّل هذا البرهان انّ كلّ من كان مخالفا لعلىّ عليه السلام فهو ناصبىّ، و كلّ ناصبىّ كافر نجس، و نتيجة هاتين المقدّمتين نجاسة مطلق المخالف و كفره.

و استدلّ على الصغرى بروايات منها رواية معلّى بن خنيس قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنّك لا تجد أحدا يقول: انا أبغض آل محمّد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انّكم تتولّونا و تتبرّؤون من أعدائنا. «۱»

و منها ما عن مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال و مكاتباتهم لمولانا ابى الحسن علىّ بن محمّد الهادى عليه السلام فى جملة مسائل محمّد بن علىّ بن عيسى قال: كتبت إليه أسأله عن الناصب هل احتاج فى امتحانه الى أكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاد إمامتهما؟ فرجع الجواب: من كان على هذا فهو ناصب. «۲»

و امّا الروايات الدّالة على نجاسة الناصب فمنها ما رواه فى الكافى بسنده عن عبد اللّه بن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام قال: لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها غسالة الحمّام فانّ فيها غسالة ولد الزنا و هو لا يطهر إلى سبعة آباء و فيها غسالة الناصب و هو شرّهما، انّ اللّه لم يخلق خلقا شرّا من الكلب و ان

---

(۱). معانى الأخبار ص ۳۶۵.

(۲). السرائر ج ۳ ص ۵۸۳.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۴۳

الناصب أهون على اللّه تعالى من الكلب «۱» الى غير ذلك ممّا تمسّك به من الروايات.

و فيه انّه و ان كان قد ورد إطلاق الناصبى على المخالف و ورد أيضا نجاسة الناصب و كفره، الّا انّ ورود الروايات الصريحة فى كفاية الشهادتين فى تحقّق الإسلام و انّ الإقرار بهما هو الملاك و الميزان، ايضا غير قابل للإنكار و عندئذ فلا بدّ من الجمع بينهما بنحو يرتفع التنافى فنقول:

النصب المذكور فى الروايات التى تمسّك بها صاحب الحدائق هو مجرّد العداوة و المراد من الكفر هنا هو بعض مراتبه أو معانيه، و امّا الحكم بعدم حرمة ماله و نفسه فهو مترتّب على النصب بمعناه المصطلح المعروف. و كيف يمكن الحكم بكفر مطلق من قدّمهما و ان كان مقرّا بخلافة أمير المؤمنين لكنه يراه رابع خلفاء الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم؟ و على الجملة فهم ايضا يحبّون و يقرّون بفضائله و يعترفون بمناقبه الضاحية.

و قد وقعت- فى المرّة الاولى من تشرّفى بحجّ بيت اللّه الحرام- قضيّة لطيفة يناسب ذكرها فى المقام و هى انّه: عند ما تشرّفنا بالمدينة الطيبة لزيارة قبر النبىّ الأقدس و قبور الأئمة عليهم السلام فقد سمحت بنا الظروف و ساعدنا الأمر فكنّا نصلّى بالناس جماعة فى مسجد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و اذّن مؤذننا و اجهر بشهادة الولاية فأفضى المخبر الدؤلى هذه القضيّة إلى قاضى القضاة و أخبره أنّ مؤذّن جماعة الشيعة قال فى أذانه: اشهد انّ عليّا ولىّ اللّه، و لكن القاضى اجابه: و انا أيضا أقول: اشهد انّ عليّا ولى اللّه أ فهل أنت تقول اشهد انّ عليّا عدوّ اللّه؟ فأجابه بقوله: لا و اللّه و انا أيضا أقول: انّه ولىّ اللّه و على الجملة فقاضيهم ايضا قد صرّح بأننا نقول انّه ولىّ اللّه غاية الأمر انّا لا نقول به فى الأذان، و بذلك

---

(۱). وسائل الشيعة ج ۱ ص ۱۵۹ ب ۱۱ من الماء المضاف ح ۴.

نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، ص: ۲۴۴

قضى على الأمر و أطفئت نائرة الفتنة.

و يؤيّد ما ذكرناه- فى الجمع بين الاخبار- من ترتّب أحكام الكفر على النصب المصطلح لا مطلق الانحراف عن أمير المؤمنين عليه السلام انّ فى بعض الروايات يقول: و فيهم ناصبىّ، فهذه الجملة ظاهرة بل صريحة فى عدم كون مطلق المخالف ناصبيّا و انّ بعضهم كذلك.

ثمّ انّ له رضوان اللّه عليه كلاما آخر فى هذا المقام افاده تتميما للبحث و هذا لفظه:

لا يخفى انّه على تقدير القول بالنجاسة كما اخترناه فلو ألجأت ضرورة التقيّة إلى المخالطة جازت المباشرة دفعا للضرر كما أوجبته شرعيّة التقية فى غير مقام من الأحكام الّا انّه يتقدّر بقدر الضرورة فيتحرّى المندوحة مهما أمكن.

ثم قال: بقى الكلام فى انّه لو زالت التقيّة بعد المخالطة و المباشرة بالبدن و الثياب فهل يجب تطهيرها أم لا، إشكال ينشأ من حيث الحكم بالنجاسة و انّما سوّغنا مباشرتها للتقيّة و حيث زالت التقيّة فحكم النجاسة باق على حاله فيجب إزالتها إذ لا مانع من ذلك، و من حيث تسويغ الشارع المباشرة و تجويزه لها أوّلا فما اتى به من ذلك أمر جائز شرعا و هو حكم اللّه تعالى فى حقّه فى تلك الحال و عود الحكم بالنجاسة على وجه يوجب التطهير بعد ذلك يحتاج الى دليل. الى آخر كلامه.

أقول: يستفاد من ملاحظة كلامه هنا انّ النزاع بينه و بين المشهور فى الحقيقة لفظىّ لأنّه قد ثبت معاشرة الأئمة الطاهرين سلام اللّه عليهم، و أصحابهم و لا يزال المؤمنون من بعدهم كذلك فى مختلف الأعصار و الأمصار إلى زماننا هذا، فإذا لم يلزم التطهير مع ثبوت المباشرة و المزاولة معهم من أوّل الأمر الى هذا الزمان طوال أعصار طويلة و ان كانت المعاشرة تقيّة فهذا عين القول

المشهور اى القول بطهارتهم و قد علمت انّه استشكل فى لزوم التطهير بعد زوال التقيّة، و من المعلوم ان مقتضى الاشكال و الشكّ هو البراءة.

و بعبارة اخرى: ان المشهور قد أفتوا بجواز معاشرتهم و صيانة أموالهم و دمائهم لكونهم طاهرين، و صاحب الحدائق يقول بذلك للتقيّة، و على هذا فلا فائدة فى هذا النزاع و لا تترتّب عليه ثمرة الّا فى موارد نادرة لا تكون هناك تقيّة حيث يقول صاحب الحدائق هناك بوجوب التحرّز و الاجتناب دون المشهور.

و ان شئت فقل: انّ المشهور القائلين بإسلامهم لا يقولون به فى تمام الشئون و جميع المراتب ظاهرا و واقعا بل غرضهم ترتّب خصوص هذه الأحكام المذكورة من أحكام الإسلام و الّا فهم لو ماتوا على ذلك و بلا توبة يحشرون فى الآخرة كفّارا.

ثم انّه رحمة اللّه عليه قد نسب القول بالكفر و النجاسة إلى القدماء على ما مرّ سابقا.

و لا يخفى انّ هذا غير سديد الّا على ما استفاده من الاخبار من كون مطلق المخالف ناصبيّا و من المعلوم انّ كلّ ناصبىّ نجس، و على الجملة فقد نسب ما استفاده من الاخبار الى القدماء و الّا فلا تصريح فى كلماتهم على نجاسة العامّة بل المتيقّن من قولهم هو نجاسة الناصب المصطلح المعروف. [۱]

---

[۱]. أقول: و قد استدلّ علم الهدى السيّد المرتضى أعلى اللّه مقامه على نجاسة غير المؤمن بقوله تعالى كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لٰا يُؤْمِنُونَ سورة الانعام الآية ۱۲۵ و بقوله تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلٰامُ، سورة آل عمران الآية ۱۹ و قوله تعالى وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلٰامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، سورة آل عمران الآية ۸۵ و الايمان يستحيل مغايرته للإسلام، فمن ليس بمؤمن ليس بمسلم.

و ردّ عليه فخر المحقّقين بقوله: و ليس بجيّد لقوله و تعالى قٰالَتِ الْأَعْرٰابُ آمَنّٰا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنٰا سورة الحجرات الآية ۱۴ و لقوله عليه السلام: أمرت أن أ قاتل الناس حتّى يقولوا:

لا إله إلّا اللّه، محمّد رسول اللّه، و المراد بالايمان هنا الإسلام استعمالا للفظ الخاص فى العام.

فتحصّل من ابحاثنا الماضية و ما ذكرناه فى هذا المقام انّ ما يتحقّق به الإسلام هو الإقرار بالشهادتين فقط بشرط عدم إظهار ما يخالف الإسلام كإنكار الضرورىّ و ثبت ايضا انّ الغلاة و الخوارج منكرون للضرورىّ و محكومون بالكفر.

گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی، نتائج الأفكار فى نجاسة الكفار، در یک جلد، دار القرآن الكريم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ ه‍ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).
قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فى تلخيص بحـار الأنـوار، للعلاّمـة فيض الاسـلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).
مؤسّس مُجتمَع " القائميّة " الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله " الشمس آباذی " – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.
مركز " القائميّة " للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...
الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...
- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.
- من الأنشطة الواسعة للمركز:
الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة
ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول
ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...
د) إبداع الموقع الانترنتی " القائميّة " www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَی
ه) إنتاج المُنتجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة
و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)
ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS
ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد

جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المکتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة "

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المرکز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حکوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلک، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الکلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.